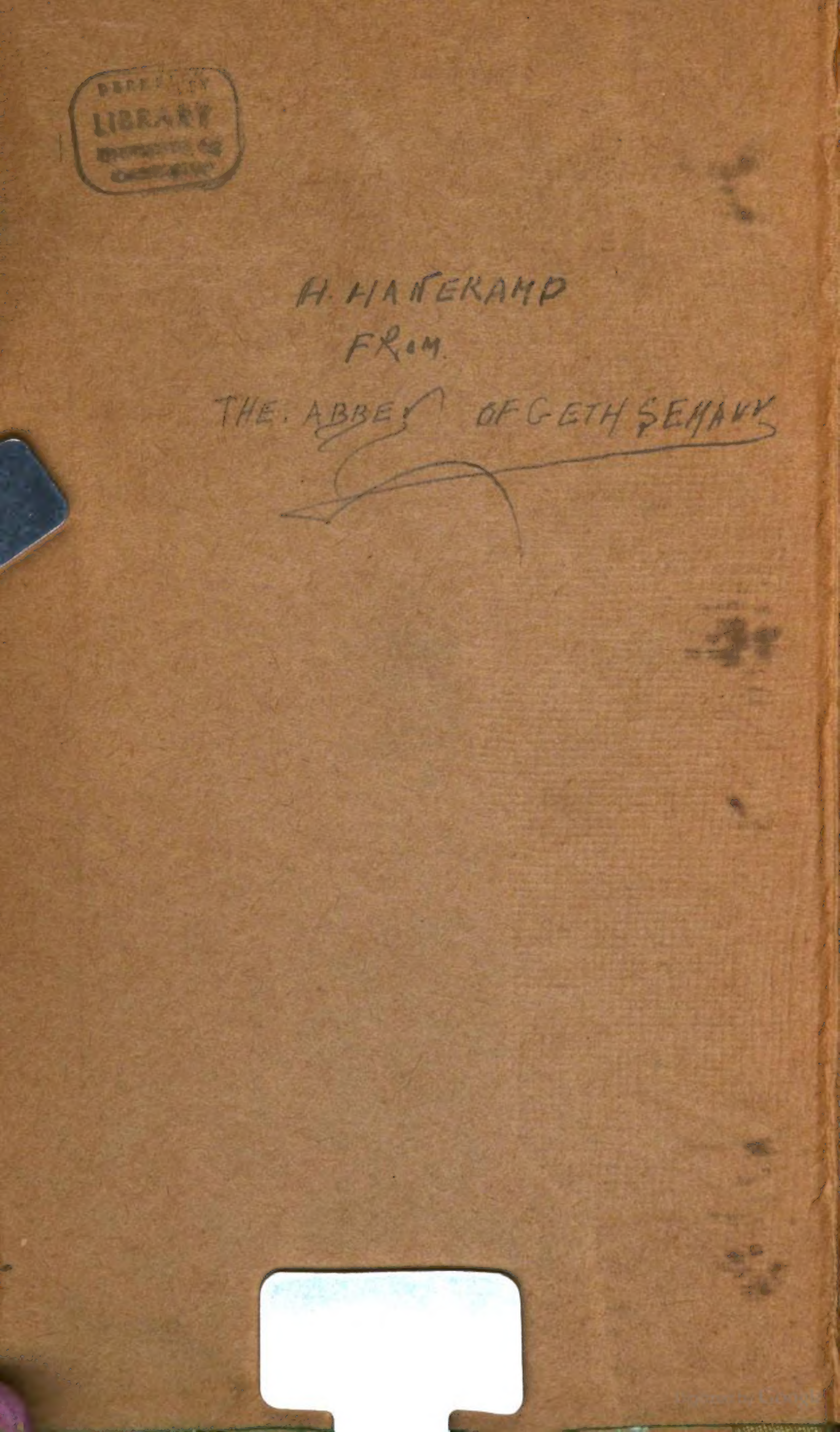
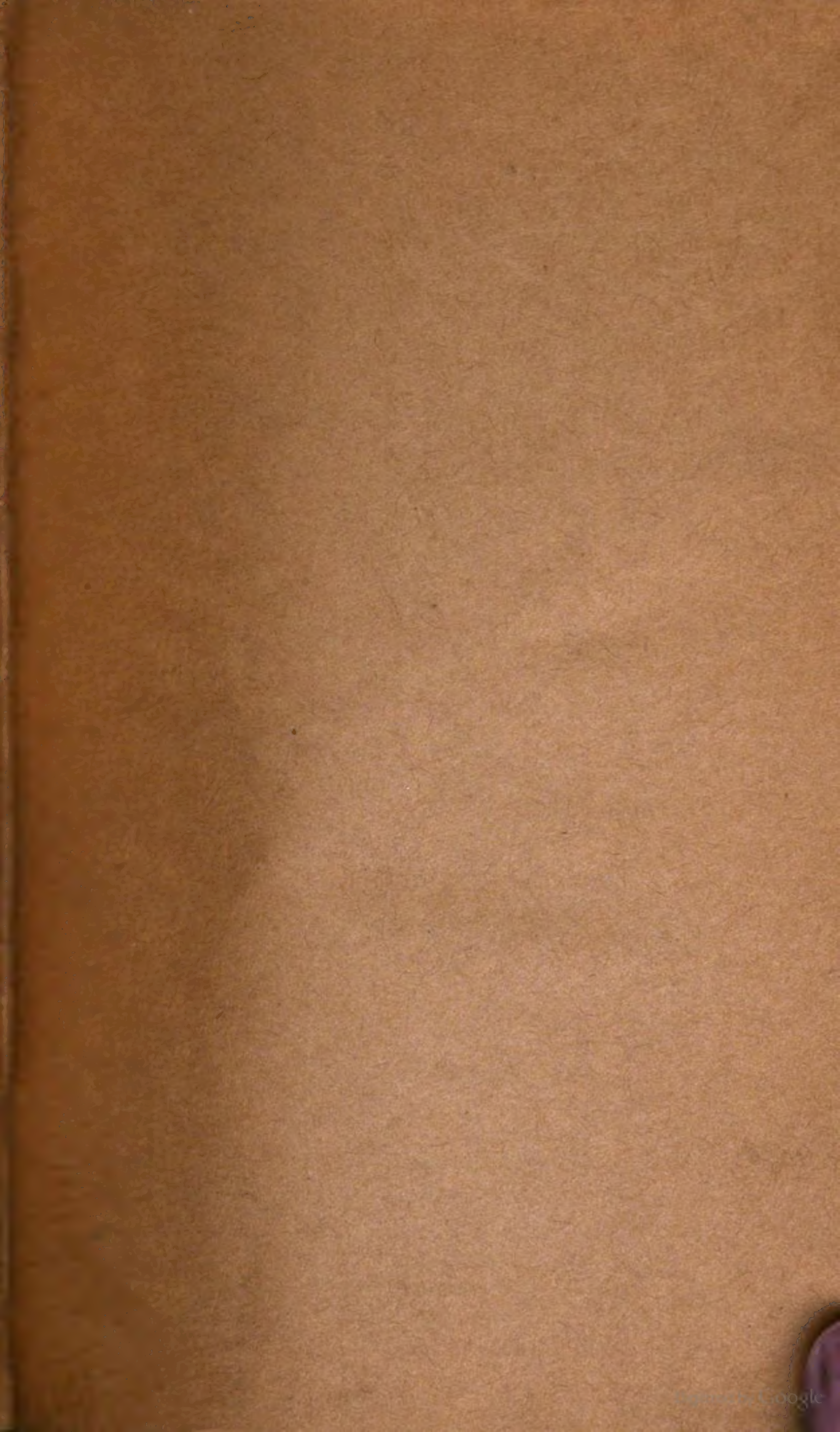
UEBUNG DER CHRISTLICHEN VOLLKOMMENHEIT

Alfonso Rodríguez

Digitized by Google


LIBRARY
H. HANEKAMP
FROM
THE ABBEY OF GETHSEMANY



Digitized by Google

Digitized by Google

Uebung

der

christlichen Vollkommenheit

von

Alphons Rodriguez,

Priester der Gesellschaft Jesu.

Neu übersetzt

von

Christoph Kleyboldt,

Priester der Diöcese Münster.

Erster Band.

Dritte Auflage.

Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung.

Mainz,

Verlag von Franz Kirchheim.

1860.

Digitized by Google

Das Buch „Rodriguez, Uebung der christlichen Vollkommenheit," welches hier dem katholischen Publicum in Deutschland in einer neuen Uebersetzung zugänglich gemacht wird, genießt bei allen Lehrern des geistlichen Lebens im Umfange der ganzen katholischen Kirche ein so unbestrittenes Ansehen, und hat zur Förderung frommer, nach Vollkommenheit strebender Seelen schon so unaussprechlich Vieles geleistet, daß es einer Approbation durch einen einzelnen Bischof nicht mehr bedarf. Indem ich daher diese, nur was die neue Uebersetzung angeht, hiermit zu ertheilen für nöthig halte, fühle ich mich gedrungen, den Gebrauch dieses Werkes allen nach Heiligung ihrer Seelen verlangenden katholischen Christen, insbesondere aber unseren geliebten Diöcesanen, namentlich allen Priestern, angelegentlich zu empfehlen.

Mainz, den 21. Februar 1854.

† Wilhelm Emmanuel,
Bischof von Mainz.

LOAN STACK

Mainz,
Druck von F. Kupferberg.

BX2349
R614
1860
V.1

Vorrede des Uebersetzers.

Eines unserer vorzüglichsten ascetischen Werke ist unstreitig das vorliegende. Der Verfasser desselben ist der ehrwürdige Alphons Rodriguez. Geboren zu Valladolid in Spanien im Jahre 1526, trat er nach vollendetem neunzehnten Jahre in die Gesellschaft Jesu. Nach Beendigung seines Noviziates und seiner Studien bekleidete er zwölf bis dreizehn Jahre hindurch das Amt eines Rectors und zugleich eines Professors der Moraltheologie. Wegen der ausgezeichneten Frömmigkeit und seiner nicht minder großen Gelehrsamkeit, wovon er während dieser ganzen Zeit viele glänzende Beweise ablegte, wurde er darauf als Novizenmeister nach Montilla geschickt; und zugleich beauftragt, die in der Gesellschaft üblichen wöchentlichen geistlichen Vorträge zu halten. Diesem doppelten Amte widmete er sich dreißig Jahre hindurch mit allem erdenklichem Eifer, und entwickelte darin eine wunderbare Fähigkeit, die Seelen in der Wissenschaft des Heiles heranzubilden und sie auf den Weg der Vollkommenheit zu führen. Von derselben Provinz wurde er als Abgeordneter zur fünften Generalversammlung des Ordens nach Rom gesandt, wo Alle Gelegenheit hatten, seine Tugenden, seine Klugheit und seine vollendete Erfahrung zu bewundern. Nach seiner Rückkehr von Rom ernannten ihn seine Oberen zum Beichtvater und Gewissensführer der Ordensmitglieder in Corduba. Zwölf Jahre hindurch blieb er in dieser Stellung. Im Jahre 1606 im achtzigsten Jahre seines Lebens erhielt er nochmals die Weisung, die Leitung und Heranbildung der Novizen zu übernehmen, welcher unsäglichen Mühe er sich im Geiste des Gehorsams acht Jahre hindurch unterzog. Nach Verlauf dieser Zeit stellte sich bei ihm eine derartige Abnahme aller Kräfte ein, daß er nicht einmal mehr im Stande war, die heilige Messe zu lesen. Er ließ sich deshalb, um nicht gänzlich der

351

Digitized by Google

Speise der Engel beraubt zu sein, täglich seinen Heiland im allerheiligsten Altarssacramente reichen. Durch ihn gestärkt, ertrug er mit unbeschreiblicher Geduld zwei Jahre hindurch diese letzte Prüfung, bis er endlich voll an Jahren und reich an Verdiensten, nachdem er noch zuvor mit glühender Andacht die heiligen Sterbesacramente empfangen hatte, am ein und zwanzigsten Februar 1616 im neunzigsten Jahre seines Lebens im Rufe der Heiligkeit sanft im Herrn entschlief.

Diesem heiligmäßigen Manne, der in seinem ganzen Leben ein lebendiges Beispiel der evangelischen Vollkommenheit war, den der gelehrte P. Suarez, welcher sich stets glücklich schätzte, im Noviziate von einem solchen Geistesmanne herangebildet zu sein, „einen großen Lehrer und Meister des geistlichen Lebens" nennt, verdanken wir dieses unschätzbare Werk über die christliche Vollkommenheit. An demselben hat er die größte Zeit seines Lebens gearbeitet; und somit besitzen wir in demselben die Frucht eines vieljährigen Gebetes und lange währender Studien. Ursprünglich bestand es in einer großen Anzahl geistlicher Vorträge, die er in seinen verschiedenen Aemtern als Novizenmeister, Seelenführer u. s. w. oftmals zu halten hatte. Zu Corduba wurde er von seinen Oberen und vielen anderen durch Tugend und Gelehrsamkeit gleich ausgezeichneten Mitgliedern seines Ordens dringendst ersucht, diese seine schriftlichen Arbeiten zu sammeln, sie auf's Neue durchzusehen, zu ordnen, und sie dann zum größeren und bleibenderen Nutzen sowohl der Gesellschaft Jesu im Besonderen, als aller nach Vollkommenheit eifrigst strebenden Seelen im Allgemeinen dem Drucke zu übergeben. Deshalb unterzog er sich ungefähr jene zwölf Jahre, in welchen er dort als Seelenführer thätig war, dieser Mühe; und setzte unverdrossen diese Arbeit während seines letzten Amtes als Novizenmeister bis kurz vor seinem Tode fort. Was allein er hierbei suchte, geht aus einer Antwort hervor, die er dem Verleger seines Werkes auf die Anzeige hin, daß es großes Aufsehen mache und starken Absätz fände, gab: „Das ist mir gänzlich einerlei. Nur daran ist mir gelegen, daß Die, welche es lesen, großen Nutzen daraus für ihre Seelen ziehen; denn ich habe bei der Verfassung desselben nur die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge gehabt."

Dieses freilich ganz einfach geschriebene, aber überaus sorgfältig ausgearbeitete und mit lauter durch und durch gesunden

Digitized by Google

Prinzipien des geistlichen Lebens angefüllte Werk, das seit seinem ersten Erscheinen bei allen Geistesmännern großen Anklang fand, das in der Gesellschaft Jesu namentlich stets solches Ansehen genoß, daß man den Novizen vorgeschrieben hat, täglich daraus eine geistliche Lesung vorzunehmen, ist leider in unserem deutschen Vaterlande viel zu wenig verbreitet. Blos eine deutsche Uebersetzung ist davon vorhanden, die in Wien bei den Mechitaristen in sechs Bänden erschienen. Daher wurde von mancher Seite der Wunsch laut, es möchte eine neue wohlfeilere Ausgabe veranstaltet werden, wodurch insbesondere den Weltpriestern die Anschaffung dieses für ihre eigene Vervollkommnung so wichtigen Werkes ermöglicht würde. Von meinem Verleger dazu aufgefordert, unterzog ich mich einer mit so vielen Schwierigkeiten verbundenen und so verantwortlichen Arbeit, welcher ich auf Anrathen mehrerer sachkundiger Männer die nicht umsonst so gerühmte französische Uebersetzung des Abbé Regnier des Marajs größtentheils zu Grunde legte. Möchte sie einigermaßen befriedigen, und von Gottes Segen begleitet sein! Der Wunsch, der den ehrwürdigen Rodriguez beseelte, beseelt auch mich, daß nämlich dadurch Gottes Ehre und das Heil der armen Seelen befördert werde.

Um ein Ave Maria bittet

Der Uebersetzer.

Digitized by Google

Alphons Rodriguez den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu.

Der heil. Gregor wurde einst gebeten, eine Anleitung zum geistlichen Leben für einige Ordenshäuser zu schreiben. Er lehnte es brieflich ab in folgenden Worten: „Die Ordensleute, welche sich in der Abtödtung und im Gebete üben, und deshalb in sich selber die Quelle der Weisheit besitzen, brauchen nicht von außen her mit einigen Tröpfchen, womit unsere Trockenheit sie zu besprengen vermag, befeuchtet zu werden. Im irdischen Paradiese regnete es nie. Es war auch nicht nothwendig, weil sich in der Mitte desselben eine Quelle befand, die dasselbe ganz bewässerte und es frisch und grün erhielt. Eben so brauchen Die, welche im Paradiese des Ordenslebens sich befinden, nicht von außen befeuchtet zu werden, weil sie in dem Gebete und der Abtödtung eine Gnadenquelle besitzen, welche ihre Tugenden in guter Frische und Schönheit zu erhalten vermag."

Auf diesen Grund hin könnte ich mich, meine ehrwürdigen Väter und Brüder, und zwar mit viel größerem Rechte, als der heil. Gregor, bei den treuen Seelen entschuldigen, welche der Herr in den Garten der Gesellschaft Jesu gepflanzt hat, und welche er in demselben durch das darin täglich übliche innerliche Gebet heranzieht und befeuchtet. Diese Entschuldigung wäre ganz an ihrem Orte, wenn ich mir einbildete, daß Sie von mir neue, noch ganz unbekannte und ungeübte Dinge erwarteten. Sie fällt aber weg, weil ich mir in diesem Werke nur vorgenommen habe, bekannte und täglich geübte in frische Erinnerung zu bringen. Dieses entspricht völlig der Anordnung unseres heiligen Stifters in einer seiner Satzungen, der gemäß uns alle oder wenigstens alle vierzehn Tage die Obliegenheiten des geistlichen Lebens wieder vor Augen gestellt werden sollen, damit wir uns von

Digitized by Google

unserer menschlichen Schwäche nie zur Nachlässigkeit in Erfüllung unserer Pflichten verleiten lassen, sondern deren stets eingedenk bleiben und sie unausgesetzt erfüllen. Diese Vorschrift wird Gott Dank in der ganzen Gesellschaft zum nicht geringen Vortheil für dieselbe genau beobachtet. Aus Gehorsam habe ich über vierzig Jahre zu meiner größten Beschämung diese vorgeschriebenen geistlichen Vorträge sowohl den Novizen als den älteren Ordensleuten gehalten, und deshalb manches dahin Gehörige gesammelt. Meine Oberen und mehrere andere Personen, die ich sehr verehre, waren der Ansicht, ich würde Gott und dem Orden einen Dienst erweisen, und meine Arbeit würde einen größeren und dauernderen Nutzen stiften, wenn ich sie auf's Neue durchsähe, ausfeilte und in Druck gäbe, dem Beispiele des seraphischen Lehrers, des heil. Bonaventura, gemäß, welcher dasselbe that, wie er es selber in der Vorrede zu seinem Werke: De Profectu Religiosorum (vom Fortschritte der Ordensleute), bekennt.

In der oben angeführten Satzung stellt der heil. Ignatius diese Alternative auf: „Entweder soll Einer," sagt er, „diese geistlichen Vorträge den Ordensleuten halten; oder diese sollen wenigstens dazu verpflichtet sein, etwas Derartiges zu lesen." Dieser Zusatz und der in der Gesellschaft eingeführte und von den Heiligen angepriesene Gebrauch, alle Tage eine für unseren geistlichen Fortschritt nützliche Lesung vorzunehmen, hat mich noch mehr zu meiner Arbeit ermuntert. Zu dem Zwecke habe ich dieses Werk verfaßt, und deshalb so klar und kurz wie möglich die wesentlichsten und gewöhnlichsten Dinge, die wir in unserem heiligen Stande zu beobachten haben, auseinander gesetzt, damit sie uns als Spiegel dienen, in dem wir uns täglich betrachten, um unsere Fehler und Unvollkommenheiten abzulegen, und unsere Seelen so zu zieren, daß sie vor den Augen der göttlichen Majestät desto lieblicher erscheinen.

Mit diesem Werke wollte ich also hauptsächlich meinen mir in Christus überaus theuren Vätern und Brüdern, denen ich aus vielen Gründen sehr verpflichtet bin, dienen. Doch weil man die Wirkungen der Liebe so weit wie möglich ausdehnen muß, wozu wir durch unsere Satzungen noch besonders verpflichtet sind, so habe ich dasselbe so einzurichten gesucht, daß es nicht bloß unserer ganzen Gesellschaft im Besonderen und allen Ordensleuten im Allgemeinen, sondern auch allen

Denen, welche nach der christlichen Vollkommenheit streben, großen Nutzen bringen kann. Um dem Werke einen entsprechenden Titel zu geben und anzudeuten, daß es ein Buch für Alle sei, habe ich ihn folgender Maßen abgefaßt: „Uebung der christlichen Vollkommenheit." Uebung, weil Alles darin so behandelt ist, daß es leicht in Ausübung gebracht werden kann.

Ich hoffe von der göttlichen Barmherzigkeit, daß meine Arbeit nicht vergebens sein, sondern daß dieses Samenkorn des göttlichen Wortes, in ein so gutes Erdreich gesäet, wie das der nach Vollkommenheit strebenden Seelen ist, nicht nur dreißig- oder sechzigfältige, sondern hundertfältige Frucht bringen werde.

Erster Theil.

Erste Abhandlung.

Von der Hochachtung und Liebe, die Allem, was unserem geistlichen Forschritte förderlich ist, gebührt; und was uns dahin führt.

Erstes Kapitel.

Von der Hochachtung, die wir geistlichen Dingen schuldig sind.

„Ich bat um Verstand," sagt der Weise, „und er ward mir gegeben. Ich rief, und der Geist der Weisheit kam zu mir. Und ich gab ihr den Vorzug vor Königreichen und Thronen, und ich hielt den Reichthum für nichts in Vergleich mit ihr. Auch verglich ich mit ihr keinen kostbaren Stein; denn alles Gold ist im Vergleich mit ihr schlechter Sand, und das Silber vor ihr am Werthe, wie Koth[1])." Die wahre Weisheit, nach welcher wir verlangen müssen, ist die christliche Vollkommenheit, welche in der Vereinigung mit Gott durch die Liebe besteht, gemäß den Worten des Apostels: „Vor allem Diesem aber habet die Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist[2])." Folglich müssen wir die christliche Vollkommenheit und Alles, was uns dazu hinführt, eben so achten, wie Salomon nach seinem eigenen Geständnisse die Weisheit achtete, und „glauben," wie derselbe Apostel sagt, „daß, wenn wir nur Jesus Christus gewinnen, alles Uebrige Koth ist[3])."

Das ist das vorzüglichste Mittel für uns, um zur Vollkommenheit zu gelangen. In dem Maße, wie diese Hochachtung in unserem Herzen wächst, wird auch unser eigener geistlicher Fortschritt und der des gesammten Ordens zunehmen. Denn wir tragen nur nach einem Gute Verlangen, je nach dem wir es schätzen, weil der Wille als eine blinde Seelenkraft nur Dem folgt, was der Verstand ihm vorlegt. Nach dem Werthe also, den dieser auf einen Gegenstand legt, wird sich nothwendig unser Verlangen gestalten. Und da in uns alle übrigen inneren

1) Optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae; et praeposui illam regnis et sedibus, et divitias nihil esse duxi in comparatione illius; nec comparavi illi lapidem pretiosum, quoniam omne aurum in comparatione illius arena est exigua, et tanquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius. *Sap.* VII, 7. 8. 9.

2) Super omnia autem haec caritatem habete, quod est vinculum perfectionis. *Coloss.* III, 14.

3) Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam. *Philipp.* III, 8.

und äußeren Kräfte und Fähigkeiten der Seele in der Dienstbarkeit des Willens stehen, so streben und arbeiten wir nur nach Dem, was der Wille begehrt. Von der größten Wichtigkeit ist es folglich, daß wir Alles hochachten, was unseren Fortschritt in der Vollkommenheit anbelangt, damit wir gleichfalls ein inbrünstiges Verlangen darnach haben und mit Sorgfalt daran arbeiten; denn alle diese Dinge gehen gleichen Schrittes mit einander.

Wer mit Edelsteinen Handel treibt, muß sich wohl darauf verstehen, wenn er nicht getäuscht werden will; sonst wird er einmal einen sehr werthvollen Stein für irgend eine Kleinigkeit hergeben. Wir handeln mit kostbaren Steinen; denn „wir sind Kaufleute des Himmelreichs, die gute Perlen suchen[1]." Wir müssen also sehr wohl den Werth der Waare kennen, womit wir handeln, damit wir nicht durch einen seltsamen Mißgriff Gold für Koth hingeben und den Himmel für die Erde vertauschen. „Der Weise," spricht der Herr durch den Mund des Jeremias, rühme sich nicht seiner Weisheit, und der Starke „rühme sich nicht seiner Stärke, und der Reiche rühme sich nicht seines Reichthums, sondern wer sich rühmen will, rühme sich, daß er mich kenne[2])." Der größte Schatz von allen ist Gott kennen, ihn lieben und ihm dienen. Das ist unser wichtigstes, oder besser gesagt, unser einziges Geschäft. Deshalb sind wir erschaffen worden; deshalb sind wir in den Orden eingetreten, und darin allein, wie in unserem einzigen Ziele müssen wir unsere Ruhe suchen, darin unsere Ehre setzen.

Möchte deshalb diese Achtung vor der Vollkommenheit und den darauf bezüglichen geistlichen Dingen sich tief dem Herzen Aller, und besonders dem der Ordensleute einprägen, und möchten wir uns sorgfältig gegenseitig dazu anfeuern, nicht blos durch Worte und in unseren gewöhnlichen Unterredungen, sondern mehr noch durch unsere Werke und durch unsere ganze Lebensweise. So würden sowohl Die, welche den Weg der Tugend zu wandeln beginnen, als Die, welche schon weiter darauf vorgerückt sind, und Alle insgesammt erkennen, daß man im Orden nur Werth auf geistliche Dinge legt; und daß man, wie der heil. Ignatius in seinen Constitutionen[3]) sagt, an einem Ordensmanne nicht am meisten seine tiefe Gelehrsamkeit, sein Predigertalent und alle übrigen natürlichen und menschlichen Anlagen und Fähigkeiten schätzt, sondern seine Demuth, seinen Gehorsam, den Geist der Sammlung und des Gebetes. Das muß man Anfangs Allen, die in den Orden aufgenommen werden, wohl einprägen, und mit dieser Milch muß man sie Anfangs nähren, damit ein Jeder von ihnen, sehend, daß das am meisten geschätzt wird, daß dieses Jene anstreben, welche die Eitelkeiten der Welt erkannt haben, und daß nur Diese geliebt und geachtet werden, alsbald seine Gedanken dahin richte, und seine ganze Sorge darauf verwende, nicht durch Gelehrsamkeit oder

1) Simile est regnum coelorum homini negotiatori, quaerenti bonas margaritas. *Matth.* XIII, 45.

2) Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me. *Jerem.* IX, 23. 24.

3) Const. p. 10. §. 2. Reg. 16.: et summ. Reg. 19.

durch seine Predigten sich auszuzeichnen, sondern alle Uebrigen an Demuth und Abtödtung zu übertreffen. Damit will ich nicht sagen, daß Achtung vor den Menschen und das Wohlwollen derselben der Beweggrund unseres Strebens nach Tugend sein müsse; sondern blos, daß man leichter zur Ueberzeugung gelangt, nur die Tugend allein verdiene geschätzt zu werden, wenn man wahrnimmt, daß im Orden auf sie einzig und allein Werth gelegt wird. Denn so wird Jeder über den wahren Weg, den er einschlagen muß, im Klaren sein, folglich ungetheilt der Tugend sich befleißen, mit allem Ernste an seinem geistlichen Fortschritte arbeiten, und glauben, alles Uebrige sei ohne das nur Eitelkeit und Thorheit.

Leicht begreiflich ist es also, daß Die, welche gewöhnlich nur von den schönen Wissenschaften, von menschlicher Gelehrsamkeit, von großen Geistesgaben reden, und die rühmend Jene hervorheben, welche sich dadurch ausgezeichnet haben, in religiösen Genossenschaften ein sehr gefährliches Beispiel geben, weil die Jüngeren, welche Derartiges von den Aelteren loben hören, glauben, daß das wirklich am meisten Geltung im Orden habe, und daß sie dadurch sich emporschwingen und hervorthun müssen. Deshalb stellen sie sich dieses zu ihrer einzigen Aufgabe; und folglich, da die Achtung vor den menschlichen Wissenschaften und den Geistesanlagen in ihnen immer mehr und mehr wächst, so nimmt die vor der Demuth und Abtödtung unvermerkt ab, und nach und nach machen sie sich so wenig aus dem Einen im Vergleich zu dem Anderen, daß ihre Liebe zum Studium sie oft zur Vernachläßigung ihrer wichtigsten Pflichten führt. Das ist der Grund, weshalb Mehrere lau werden, ausarten und selbst aus dem Orden treten. Wie viel besser thäte man daran, wenn man solchen jungen Leuten unaufhörlich vor Augen stellte, wie nothwendig und wichtig die Tugend und die Demuth, und wie unnütz oder, besser gesagt, wie gefährlich Gelehrsamkeit ohne dieselben ist; als daß man in ihnen durch derartige Gespräche den Wunsch weckt, für talentvolle und gelehrte Männer zu gelten, und ihnen falsches Ehrgefühl einflößt, welches der Anfang ihres Sturzes zu sein pflegt.

Surius erzählt in dem Leben des heil. Abtes Fulgentius etwas hierauf Bezügliches. Als nämlich dieser Heilige sah, daß einige seiner Religiosen tüchtige Arbeiter waren und den ganzen Tag unermüdet im Hause schafften, auf die geistlichen Uebungen aber, auf das Gebet, die Lesung und die innere Sammlung nicht denselben Fleiß und Eifer verwandten, so bewies er ihnen viel weniger Achtung, als den übrigen. Diejenigen hingegen, welche er den geistlichen Uebungen zugethan und für ihren Fortschritt in der Tugend besorgt sah, die aber ihrer Schwäche und ihrer Kränklichkeit wegen keine Dienste im Hause leisten konnten, liebte er viel zärtlicher und schätzte sie am höchsten. Und das mit Recht. Denn wozu nützen herrliche Anlagen und Fähigkeiten, wenn man sich nicht gehorsam dem Willen seines Oberen unterwirft? Glaubt man sich derentwegen sogar zu besonderen Freiheiten und Ausnahmen berechtigt, so wäre es sicher viel besser, wenn man nicht das mindeste Talent besäße. Anders wäre es, wenn Gott bei der Rechenschaft, die er eines Tages von dem Obern fordern wird, ihn fragen würde, ob seine Religiosen thätige und geistvolle Männer

gewesen sind? aber darüber wird er ihn nicht zur Rechenschaft ziehen; er wird ihn fragen, ob er Sorge getragen hat, daß Die, welche unter seiner Leitung standen, Fortschritte in der Wissenschaft der Heiligen machten, daß sie von Tag zu Tag an Tugend zunahmen, und daß sie gemäß den einem Jeden vom Herrn verliehenen Kräften und Talenten ihren Amtsgeschäften und Verpflichtungen nachkamen, ohne jedoch deshalb ihren geistlichen Fortschritt im mindesten außer Acht zu lassen. Ueber Ebendasselbe wird Gott jeden Einzelnen zur Rechenschaft ziehen. „Am kommenden Gerichtstage," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „werden wir gewiß nicht gefragt werden, was wir gelesen, sondern was wir gethan haben; nicht, wie schön wir geredet, sondern wie fromm wir gelebt haben[1])."

Jesus Christus hatte seine Jünger zum Predigen ausgesandt, und die heilige Schrift erzählt, sie seien voller Freude zurückgekehrt und hätten ihm gesagt, daß die Teufel selber kraft seines Namens ihnen unterwürfig gewesen seien. „Darüber freuet euch nicht," antwortete ihnen der Welterlöser, „daß euch die Geister unterworfen sind, sondern freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben stehen[2])." Wir müssen folglich unser Glück und unsere Freude in den Erwerb des Himmelreiches setzen; denn ohne dieses ist alles Uebrige nichts. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte[3])?"

Sagen wir nun, und sagt Christus es selber, daß wir bei unseren Arbeiten für die Bekehrung der Seelen nie vergessen dürfen, was wir unserem eigenen Seelenheile schulden, weil wir keinen Nutzen davon haben, wenn wir Alle bekehren, uns selber aber vernachläßigen: was können wir dann nicht mit um so größerem Rechte von anderen Beschäftigungen sagen? Ein Ordensmann würde gewiß unvernünftig handeln, wenn er sich so in's Studium vertiefte, oder sich durch die äußeren Verrichtungen so hinreißen und zerstreuen ließe, daß er für seine inneren Bedürfnisse nicht sorgte; wenn er das Gebet, die Gewissenserforschung und die Uebung der Buße und der Abtödtung bei Seite setzte; wenn die geistlichen Dinge nur den letzten Rang bei ihm einnähmen; wenn er ihnen nur die sonst übrige Zeit anwiese und, falls er nicht Alles vollbringen kann, lieber diese, als seine anderen Werke unterließe. Denn das hieße nicht wie ein Ordensmann leben, sondern wie ein Mensch, der an himmlischen Dingen kein Gefallen hat.

Der heil. Dorotheus erzählt, daß sein Schüler Dositheus so gut dem Amte eines Krankenwärters vorstand, eine so große Sorge für die Kranken entfaltete, so gut ihre Betten und ihre Zimmer zurecht machte, und darin Alles so reinlich und in so gutem Stande hielt, daß er ihm eines Tages, als er die Krankenzimmer in Augenschein nahm, sagte: „Mein Vater, es kömmt mir der eitle Gedanke, ich hätte meine Pflicht vollkommen erfüllt und Sie müßten sehr zufrieden mit mir sein." Die Antwort des Oberen setzte bald der Anmaßung des

1) Thom. a Kempis l. I. c. 3. n. 5.

2) In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur; gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in coelis. *Luc.* X, 20.

3) Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur. *Matth.* XVI, 26.

Schülers Schranken. „Ich gestehe ein," antwortete ihm der heil. Dorotheus, „du bist ein trefflicher und sorgsamer Krankenwärter; aber ich merke noch nicht, daß du ein guter Ordensmann geworden bist[1])." Ein Jeder also strebe dahin, daß man nicht von ihm sagen kann: „Du bist ein tüchtiger Krankenwärter oder ein trefflicher Pförtner; du hast dich zu einem recht tüchtigen Schüler, oder einem großen Gelehrten, oder Prediger herangebildet; aber du bist kein guter Ordensmann." Denn wir sind nur in den Orden getreten, um wahre Religiosen zu werden. Dieses müssen wir Allem vorziehen; dieses müssen wir mit Sorgfalt erstreben und unaufhörlich im Auge haben. Alles Uebrige muß uns im Vergleich mit unserem Fortschritte in der Frömmigkeit nur Nebensache sein, zufolge den Worten des Erlösers: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch dieses Alles zugegeben werden[2])."

Einige Väter in der Wüste, wie wir im Leben der Altväter lesen, konnten nicht beständig entweder der geistlichen Lesung oder dem Gebete obliegen, wollten aber auch nicht müßig bleiben. Deshalb verwandten sie alle übrige Zeit auf Anfertigung von Palmkörben oder auf andere Handarbeiten. Am Ende des Jahres verbrannten Einige von ihnen alles Angefertigte, da sie nur der Beschäftigung wegen, und um den Müßiggang zu fliehen, gearbeitet hatten[3]). So müssen auch wir verfahren; unser Hauptaugenmerk müssen wir auf unseren geistlichen Fortschritt richten, und alle übrigen Geschäfte, selbst die, welche das Seelenheil des Nächsten bezwecken, in demselben Geiste vornehmen, in dem diese heiligen Väter Körbe flochten; d. h. ohne daß wir deshalb auch nur im mindesten in der Sorge für unser Seelenheil und in dem fortwährenden Streben nach Vollkommenheit nachläßig werden. Auf diesem Fundamente sollen wir fortbauen, dieses als unumstößliches Princip festhalten, daß die geistlichen Uebungen, welche zu unserem Fortschritt in der Frömmigkeit beitragen, allen Dingen stets vorgezogen werden müssen, und daß wir nie, aus welchem Grunde auch immer, darin saumselig werden dürfen. Denn hierdurch allein erhalten wir uns in der Tugend und schreiten darin vorwärts. Vernachlässigen wir sie einmal, so werden wir bald den daraus entspringenden Nachtheil gewahr werden. Die Erfahrung lehrt uns nur zu sehr, daß wir innerlich nicht so sind, wie wir sein müssen; dieser Fehler kömmt immer nur von unserer Nachlässigkeit in unseren geistlichen Uebungen her. „Mein Herz ist dürre," sagt der Psalmist, „denn ich vergesse, mein Brod zu essen[4])." Fehlt uns die Nahrung der Seele, so müssen wir natürlich schwach und siech werden. Deshalb legt uns der heil. Ignatius zu wiederholten Malen diesen Punkt sehr an's Herz. „Die gänzliche Verläugnung seiner selbst," sagt er an einer Stelle, „und die geeignetsten Mittel, in der Tugend und Vollkommenheit voranzuschreiten, müssen der Gegenstand des bestän-

1) Non tamen bonus effectus es monachus. Biblioth. SS. Patr. tom. III. Doct. 11.

2) Quaerite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus; et haec omnia adjicientur vobis. *Matth.* VI, 33.

3) Cass. lib. 10. Instit. c. 24. de Abbat. Paulo.

4) Aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum. *Ps.* CI, 5.

digen Studiums sowohl der Novizen, wie der Anderen sein [1])." „Alle," sagt er an einer anderen Stelle, „haben ihre bestimmte Zeit auf die geistlichen Uebungen zu verwenden, und müssen jeden Tag nach dem ihnen von Gott verliehenen Gnadenmaße in der Tugend und Vollkommenheit zu wachsen bemüht sein." Und noch anderswo fügt er hinzu: „Ein Jeder soll tagtäglich die ihm angewiesene Zeit mit aller möglichen Genauigkeit auf die beiden Gewissenserforschungen, das Gebet, die Betrachtung und geistliche Lesung verwenden." Diese Worte: „Alle mögliche Genauigkeit," verdienen eine besondere Berücksichtigung.

Hieraus ist leicht zu ersehen, daß die Oberen nicht die Unterlassung der gewöhnlichen geistlichen Uebungen beabsichtigen, wenn sie uns Arbeiten auferlegen, oder mit Aemtern uns bekleiden, weil kein Oberer will, daß man sich gegen die Regeln, und besonders gegen so wichtige und unumgänglich nothwendige Regeln verfehle. Keiner wage es also, seine Fehler und seine Nachläßigkeit in den geistlichen Uebungen mit dem Deckmantel des Gehorsams zu beschönigen, sich darauf berufend, er hätte sein Gebet nicht verrichten, die Gewissenserforschung nicht anstellen, die geistliche Lesung nicht vornehmen können, weil er den Pflichten des Gehorsams hätte Genüge leisten müssen. Denn nicht der Gehorsam, sondern blos unsere eigene Lauigkeit und unser geringer Eifer für unsere Vervollkommnung hindert uns daran. Der heil. Basilius sagt: „Gott müssen wir mit größter Treue die für unsere geistlichen Uebungen festgesetzte Zeit weihen. Und gleichwie wir Zeit für die Befriedigung unserer körperlichen Bedürfnisse zu finden wissen, wenn wir die Nacht bei einem Kranken oder Sterbenden ohne Speise und Schlaf zugebracht haben: ebenso müssen wir auch, wenn wir zur gewöhnlichen Stunde unser Gebet nicht verrichten, oder unser Gewissen nicht erforschen können, sehnlichst wünschen, es schleunig nachzuholen, und es auch so schnell wie immer möglich thun [2])." Sind die Oberen genöthigt, zur Zeit der geistlichen Uebungen Einen in Anspruch zu nehmen, so wollen sie deshalb nicht, daß er sie unterlasse, sondern blos, daß er sie verschiebe und ihnen nachher vollständig Genüge leiste, ganz im Einklange mit den Worten des Weisen: „Laß dich nicht hindern, allezeit zu beten [3])." Er sagt nicht: „Hindere Keinen," sondern: „Nichts hindere dich;" d. h. kein Hinderniß muß dich um das Gebet bringen. Einen guten Ordensmann vermag auch nichts darum zu bringen, weil er dafür immer Zeit findet.

Vom heil. Dorotheus heißt es in der Bibliothek der Väter [4]), daß er oft sehr spät sich zur Ruhe legen konnte und einige Male des Nachts wieder aufstehen mußte, um die Fremden, deren Obsorge man ihm übertragen hatte, in Empfang zu nehmen, daß er aber nichts desto weniger mit den anderen Religiosen zum Gebete aufstand. Als er sah, daß der mit dem Wecken beauftragte Bruder nicht an seine Zelle klopfte, um seiner ein wenig zu schonen, so bat er einen Anderen um diesen Liebesdienst, obschon er von einem Fieber, das ihn sehr geschwächt hatte, noch nicht völlig wieder hergestellt war. Der hatte wahrlich ein heißes Ver=

---

1) III. P. Constit. c. I. §. 27. et regul. 12. Summ. Constit. reg. 21. Summ. reg. I. comm.

2) D. *Basil.* Serm. de renunt. saeculi istius, et spirituali perfectione.

3) Non impediaris, orare semper. *Eccli.* XVIII, 22.

4) S. Doroth. Ser. seu Doct. II. in Biblioth. SS. Patrum tom. III.

langen darnach, seinen geistlichen Uebungen pünktlich nachzukommen, und sie nie, aus welchem Anlaß auch immer, zu unterlassen, um nicht in seiner Tagesordnung gestört zu werden! An derselben Stelle lesen wir, daß ein heiliger Greis eines Tages einen Engel bemerkte, der alle Religiosen incensirte, welche sich schleunig zum Gebete eingefunden hatten, und sogar die leeren Plätze Derjenigen, welche rechtmäßig verhindert waren, demselben beizuwohnen; aber an den Plätzen Derer, welche nur durch ihre Trägheit fehlten, ging er vorüber, ohne Incens zu ertheilen. Das kann sowohl Die trösten, welche mit den Anderen bei den geistlichen Uebungen sich nicht einfinden können, weil der Gehorsam sie anderswohin ruft, als auch uns die Lehre geben, daß wir nie dabei durch unsere Schuld fehlen dürfen.

Zweites Kapitel.

Von dem inbrünstigen Verlangen nach Tugend und Vollkommenheit.

„Selig sind," sagt das Evangelium, „welche Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättiget werden[1])." Gerechtigkeit ist freilich ein Name, den man besonders einer der vier Cardinaltugenden zum Unterschiede von den anderen ertheilt; man bezeichnet damit jedoch auch im Allgemeinen jede Tugend und Heiligkeit. Wir nennen ein reines und heiliges Leben Gerechtigkeit; und gerecht nennen wir Die, welche heilig und tugendhaft sind. „Die Gerechtigkeit der Frommen wird sie retten[2])," sagt der Weise, d. h. sie werden durch ihr heiliges Leben gerettet werden. In diesem Sinne wird dasselbe Wort an mehreren anderen Stellen der heiligen Schrift gebraucht. „Wenn eure Gerechtigkeit," sagt der Erlöser, „nicht vollkommener sein wird, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen[3]);" d. h. wenn ihr nicht mehr Tugend, mehr Heiligkeit besitzet, als die. In demselben Sinne ist auch zu verstehen, was der Erlöser dem heil. Johannes sagte, als er sich weigerte, ihn zu taufen: „Laß es jetzo geschehen; denn so geziemt es sich, daß wir jegliche Gerechtigkeit erfüllen[4]);" als wenn er sagen wollte: „Dieses muß ich thun, um ein Beispiel des Gehorsams, der Demuth und jeglicher Vollkommenheit zu geben." Dieselbe Bedeutung müssen wir den Worten unterlegen, welche wir im Anfange dieses Kapitels angeführt haben, und glauben, Jesus Christus habe uns sagen wollen: „Selig sind Die, welche ein so inbrünstiges Verlangen nach Tugend und Vollkommenheit haben, daß sie davon, wie von einem heftigen Hunger und Durst, gequält sind." Der heil. Hieronymus sagt über diese Stelle[5]): „Es ist nicht genug für uns, die

1) Beati, qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. *Matth.* V, 6.

2) Justitia rectorum liberabit eos. *Prov.* XI, 6.

3) Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum, et Pharisaeorum non intrabitis in regnum coelorum. *Matth.* V, 20.

4) Sic enim decet nos implere omnem justitiam. *Matth.* III, 15.

5) Non nobis sufficit velle justitiam, nisi justitiae patiamur famem. D. *Hieron.* super hunc Matthaei locum.

Gerechtigkeit zu wollen; wir müssen einen Hunger nach Gerechtigkeit haben," so daß wir mit dem Propheten ausrufen können: „Gleichwie ein Hirsch verlanget nach Wasserquellen, also verlanget meine Seele nach dir, o Gott[1])!"

Von diesem Verlangen lebendig durchdrungen zu sein, ist so wichtig; denn davon hängt, wie wir im vorhergehenden Kapitel sagten, unser ganzer geistlicher Fortschritt ab. Zudem ist es der erste Anfang und das einzige Mittel, zur Vollkommenheit zu gelangen, den Worten des Weisen zufolge: „Der Anfang der Weisheit," die in der Erkenntniß und Liebe Gottes besteht, welche unsere Vollkommenheit ausmacht, „ist eine ganz aufrichtige Begierde nach Zucht[2])." Ganz natürlich: denn bei allen Dingen, besonders aber bei den sittlichen Handlungen, ist die Liebe zum Endzweck und das Verlangen darnach die erste Triebfeder zum Handeln, wie die Philosophen sagen. Ein je inbrünstigeres Verlangen wir also nach diesem Endzwecke tragen, desto mehr Fleiß und Sorgfalt wenden wir an, ihn zu erreichen. Von großer Wichtigkeit ist es daher, daß wir inbrünstig nach Tugend und Vollkommenheit verlangen, damit wir mit desto größerem Fleiße und Eifer sie erstreben.

Wollen wir fortschreiten, so müssen wir nothwendig dieses inbrünstige Verlangen besitzen; und dieses muß aus der Tiefe des Herzens hervorgehen und uns mit sich fortreißen, so daß jede Anregung von Außen her überflüssig ist. Wem dasselbe fehlt, von dem ist wenig zu hoffen. Als Beispiel nehmen wir einen Religiosen. Jeder wird nach der besonderen Lage, worin er sich befindet, es auf sich anwenden können. Im Orden müssen die Oberen nothwendiger Weise über ihre Untergebenen sorgfältig wachen; wo es Noth thut, sie zurechtweisen und bestrafen. Doch dem Ordensmanne ist nicht zu trauen, welcher nur aus diesem Grunde seine Pflicht erfüllt. Ein solcher wird sich zum Höchsten, so lange man ihn scharf beaufsichtiget, gut verhalten. Kömmt ihm aber Das, was er thut, nicht vom Herzen, entspringt es nicht einem wahren Verlangen nach Besserung, so ist nicht großes Gewicht darauf zu legen; denn es wird sicher nicht von langer Dauer sein.

Zwischen den Körpern, die durch eine Kraft von außen in Bewegung gesetzt werden, und welche sich von selber bewegen, waltet dieser Unterschied ob. Bei den ersteren nimmt die Bewegung in dem Maße ab, als sie sich dem Ziele nähern, wohin sie geschleudert werden. Man sieht es an einem in die Höhe geworfenen Steine. Diejenigen aber, welche das Princip der Bewegung in sich tragen, bewegen sich um so reißender, je näher sie dem Ziele kommen, das sie erstreben. Nehmen wir es nicht an einem zur Erde zurückfallenden Steine wahr? Derselbe Unterschied findet sich bei Denjenigen vor, welche ihre Pflicht entweder aus Furcht vor der Strafe und den Zurechtweisungen, oder weil man sie scharf in's Auge faßt, oder aus einer anderen menschlichen Rücksicht erfüllen; und welche blos aus Liebe zur Tugend und aus dem reinen Verlangen, Gott zu gefallen, handeln. Diese halten standhaft an den frommen Uebungen fest, während die Anderen nur so lange dabei verharren, als die Zurechtweisung, die man ihnen gibt, dauert, oder als

1) Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. *Ps.* XLI, 1.

2) Initium enim illius verissima et disciplinae concupiscentia. *Sap.* VI, 18.

man ein wachsames Auge über sie hat. Sobald das vorüber ist, fallen sie in ihre gewöhnliche Nachläßigkeit wieder zurück. Der heil. Gregor[1]) erzählt von seiner Tante Gordiana, sie hätte, wenn sie von ihren beiden anderen Schwestern Tharsilla und Emiliana wegen ihrer sittlichen Leichtfertigkeit und ihrer gar geringen, für ihren heiligen Stand jedoch so erforderlichen Bescheidenheit und Eingezogenheit zur Rede gestellt worden wäre, während der Zurechtweisung eine so ernste Miene angenommen, daß man hätte glauben sollen, sie wolle sich wirklich ändern; einen Augenblick nachher sei jedoch dieser erheuchelte Ernst plötzlich wieder verschwunden, sie sei wieder leichtfertig gewesen, wie früher, und hätte ihre Zeit in eitelem Geschwätze und in Belustigungen mit einigen Weltmädchen, die in demselben Kloster sich befanden, vertändelt. Wie ein stark gespannter Bogen schlaff wird und seine frühere Gestalt annimmt, falls man die Sehne nachläßt: so ist es auch nicht zu verwundern, wenn dieser affectirte, nur erzwungene und nicht in dem Herzen wurzelnde Ernst bei diesem Kinde von kurzer Dauer war.

Das Werk der christlichen Vollkommenheit läßt sich nicht mit Gewalt erzwingen; das Herz muß es in Angriff nehmen. Deshalb sagte Christus unser Erlöser zu jenem Jüngling im Evangelium: „Wenn du vollkommen sein willst[2]).“ Willst du aber nicht, so werden deine Oberen vergeblich alle Sorgfalt auf deine Vervollkommnung verwenden. Hierin liegt auch die Antwort auf folgende Frage des heil. Bonaventura[3]): „Weshalb genügte in alten Zeiten für tausend, ja für vier- bis fünftausend Mönche ein Oberer?“ Denn so Viele lebten oft nach dem Zeugnisse des heil. Hieronymus und Augustinus unter einem Abte. „Und weshalb reicht heut zu Tage für zehn oder noch wenigere Ordensleute oft nicht ein Vorgesetzter hin?“ Jene alten Mönche nährten in ihrem Herzen ein brennendes Verlangen nach Vollkommenheit; und dieses in ihrem Innern lodernde Feuer trieb sie mächtig an, mit allem Eifer an ihrem Fortschritte zu arbeiten. „Die Gerechten werden glänzen,“ sagt der Weise, „und wie Funken im Geröhre hin- und herfahren[4]).“ In diesem Bilde zeigt uns der heilige Geist, wie behend und leicht die Gerechten auf dem Wege der Tugend wandeln, wenn ihr Herz von diesem göttlichen Feuer entflammt ist. „Wie Feuerfunken,“ sagt er, „werden sie im Geröhre hin- und herfahren.“ Wie hurtig läuft die Flamme durch ein dürres Röhricht, wenn es einmal Feuer gefangen! So laufen auch die Gerechten auf dem Wege der Tugend, sobald das göttliche Feuer sich in ihnen entzündet. Deshalb bedurften die alten Mönche keines Oberen, der sie zu ihrer Pflicht antrieb; sie bedurften viel eher eines, der sie in ihrem Eifer mäßigte. Fehlt aber dieser, so wird nicht blos ein Oberer für zehn hinreichen, sondern es werden nicht einmal zehn für einen Einzigen genügen; sie werden ihn wider seinen Willen nicht vollkommen machen können. Denn wozu wird es dienen, daß man in seinem Zimmer nachsieht, ob er dem Gebete zur festgesetzten Stunde obliegt? Ist die Runde gemacht, kann er nicht thun, was ihm beliebt? und selbst wenn er auf den Knieen liegt, kann er sich nicht in Gedanken mit dem Studium, seinen Geschäften und wer weiß was für Dingen

1) D. *Greg.* Hom. 38. in Evang. — 2) Si vis perfectus esse. *Matth.* XIX. 21.
3) D. *Bonav.* Opusc. de Perfectione relig. l. I. c. 39.
4) Fulgebunt justi, et tanquam scintillae in arundineto discurrent. *Sap.* III, 7.

beschäftigen? Und hernach bei der Rechenschaftsablage von seinem Gewissenszustande kann er nicht sagen, was er will und das Wesentlichste verschweigen? Kann er nicht seinen inneren Zustand als trefflich hinstellen, während er vielleicht der beklagenswertheste der Welt ist? Umsonst wird man also alle mögliche Sorgfalt anwenden und alle erdenkliche Maßregeln ergreifen, um ihn tugendhaft zu machen, wenn er es selber nicht zu sein wünschet, und nicht ernst sich anschickt, es zu werden.

Hierher paßt vortrefflich jene Antwort, die einst der heil. Thomas von Aquin [1]) gab. Eine seiner Schwestern fragte ihn nämlich, wie sie selig werden könnte. Der Heilige antwortete: „Dadurch, daß du willst. Wenn du willst, wirst du selig werden; wenn du willst, wirst du in der Tugend voranschreiten; wenn du willst, wirst du vollkommen werden.“ Alles kömmt also darauf an, es zu wollen, d. h. es wahrhaft zu wollen, es von ganzem Herzen zu wollen; denn Gott seinerseits ist gerne bereit, uns zu helfen. Fehlt aber der Wille, so ist Alles, was die Vorgesetzten thun können, wie verloren. Du mußt dir dein Seelenheil angelegen sein lassen; deine Sache ist es; dich allein betrifft es; deshalb bist du in den Orden getreten. Jeder trage also in sich die feste Ueberzeugung: Von dem Tage an, wo er nachläßig zu werden anfängt, wo er sich und was seinem geistlichen Fortschritte förderlich ist, aus dem Auge verliert, wo er seinen Andachtsübungen nicht mehr pünktlich nachkömmt, und von keinem lebendigen Verlangen nach dem Wachsthum in der Tugend und nach Abtödtung und Selbstverläugnung mehr beseelt ist; von dem Tage, ja von der Stunde an steht es schlecht mit dem Geschäfte seines Seelenheiles. Deshalb stellt der heil. Ignatius im Anfange seiner Constitutionen dieses als Fundament auf: „Das innere Gesetz der Liebe, welches der heilige Geist in die Herzen schreibt und ihnen eindrückt, muß uns auf dem betretenen Wege des göttlichen Dienstes erhalten, leiten und weiter führen [2]).“ Dieses Feuer der göttlichen Liebe, und dieses unersättliche Verlangen nach seiner größeren Ehre und Verherrlichung muß uns unaufhörlich antreiben, zu ihm emporzustreben und in der Tugend fortzuschreiten.

Beseelt dieses Verlangen wahrhaft unser Herz, so werden wir mit allem Eifer Das erstreben, worauf unsere Wünsche gerichtet sind. Denn von Natur sind wir gar geschäftig und erfinderisch in Aufsuchung Dessen, was unserer Neigung zusagt. Deshalb sagte der Weise: „Der Anfang der Weisheit ist eine ganz aufrichtige Begierde nach Zucht [3]).“

Daraus entspringt noch ein anderer Vortheil, der zur Wirksamkeit dieses Mittels nicht wenig beiträgt. Dieses Verlangen nämlich macht Alles, mag es auch von Natur noch so schwer sein, leicht und süß. Denn weshalb verläßt z. B. so Mancher fast ohne irgend eine Mühe die Welt und tritt in einen Orden? Nicht, weil er von ganzem Herzen Verlangen darnach trägt? Gott hat ihm dieses inbrünstige Verlangen eingeflößt; das war die Gnade des Berufes; seinem Herzen hat er die frühere Anhänglichkeit an die Welt entrissen, dafür aber Liebe zur Einsamkeit und zum Ordensleben eingepflanzt; deshalb ist ihm der Eintritt so leicht. Und weshalb kömmt Denjenigen, die in der Welt

1) Hist. Praed. p. 1. lib. V. c. 37. — 2) In proem. Const. §. I. et summ. reg. 1.
3) Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia. *Sap.* VI, 18.

bleiben, ein solcher Schritt so schwer vor? Nicht, weil Gott ihnen dieses Verlangen nicht mitgetheilt, weil er sie zu diesem heiligen Stande nicht berufen hat? Wie uns der Eintritt in den Orden durch dieses inbrünstige Verlangen darnach so leicht und süß gemacht wurde, so daß weder Vater, noch Mutter, noch Verwandte, noch die ganze Welt uns davon abbringen konnten: so wird auch diese ursprüngliche Sehnsucht uns zum Fortschritte im geistlichen Leben anspornen, und uns die heiligen Uebungen desselben erleichtern und versüßen. So lange sie fortdauert, werden uns dieselben nicht schwer fallen; sobald sie aber aufhört, werden sie uns lästig und unerträglich vorkommen. Weshalb entledigen wir uns derselben zuweilen mit so großem Widerwillen, zuweilen aber mit so großer Bereitwilligkeit und Befriedigung? Keiner schiebe die Schuld weder auf die Uebungen selber, noch auf die Oberen; sondern er gebe sich selber und seiner schwachen Liebe zur Tugend und Abtödtung die Schuld. Ein gesunder und rüstiger Mann wird mit Leichtigkeit ein schweres Gewicht tragen, sagt der Pater Avila, was ein Kranker und ein Kind nicht einmal aufzuheben im Stande sind. Von dieser verschiedenen Stimmung unserer Seele rührt allein diese Schwierigkeit her; denn die Uebungen sind stets dieselben. Eine Zeitlang verursachten sie uns gar keine Mühe. Kommen sie uns jetzt ganz anders vor, so schreiben wir es uns zu. Vollkommene Männer[1]) sollten wir sein; statt dessen sind wir noch Kinder in der Tugend, sind krank geworden und in dem früheren Eifer, den wir beim Eintritte in den Orden besaßen, erkaltet.

Drittes Kapitel.

Das inbrünstige Verlangen nach geistlichem Fortschritte ist eines der geeignetsten Mittel und die beste Vorbereitung, um Gnaden von Gott zu erlangen.

Noch Eines gibt diesem Verlangen, diesem Hunger und Durste nach geistlichem Fortschritte eine große Bedeutung. Es ist nämlich die beste Vorbereitung unsererseits, um von Gott die Vollkommenheit, wonach wir streben, zu erlangen. Trägt Jemand, sagt der heil. Ambrosius[2]), ein lebendiges Verlangen hiernach in sich, so ist dieses Gott so angenehm, daß er ihn mit lauter Gnaden überhäuft. Zum Belege hierfür führt er die Worte der seligsten Jungfrau in ihrem Lobgesange an: „Die Hungrigen erfüllt er mit Gütern[3]).“ Dasselbe hatte schon vorher der königliche Prophet gesagt: „Gesättiget hat er die leere (d. i. durstende) Seele, die hungernde Seele gesättiget mit Gütern[4]):“ d. h. Die, welche so inbrünstig nach Tugend und Vollkommenheit verlangen, als würden sie von einem verzehrenden Hunger und Durste gequält, hat Gott mit geistlichen Gütern überhäuft und mit seinen Gnadengaben bereichert zum Lohne für ihren eifrigen, ihm so wohlgefälligen Willen. Dem Daniel erschien einstens der Engel Gabriel, und sagte ihm, seine Gebete wären gleich Anfangs erhört

---

1) In virum perfectum. *Eph.* VI, 13. — 2) D. *Ambr.* Serm. 3. super *Ps* 128.
3) Esurientes implevit bonis. *Luc.* I. 53.
4) Quia satiavit animam inanem (i. e. sitibundam), et animam esurientem satiavit bonis. *Ps.* CVI, 9.

worden, „weil du ein Mann des Verlangens bist[1])." Die Absicht des Königs David, dem Herrn einen Tempel zu erbauen, war Gott gleichfalls sehr angenehm. Und obschon er nicht wollte, daß er selber sein Vorhaben ausführte, so belohnte er ihn doch, als wenn er es ausgeführt hätte, und bestätigte die Herrschaft für seine Nachkommenschaft. Endlich wegen der heißesten Sehnsucht, Jesus Christus zu sehen, würdigte der Erlöser den Zachäus des ersten Blickes und kehrte bei ihm im Hause ein.

Noch deutlicher jedoch zeigt uns dieses Salomon, wo er von der Weisheit, die Gott selber ist, redet: „Leicht wird sie von Denen gesehen, die sie lieben, und wird gefunden von Denen, die sie suchen[2])." Weißt du, wie leicht? „Sie kömmt Denen zuvor, die nach ihr verlangen, um sich ihnen zuerst zu zeigen[3])." Kaum sehnest du dich darnach, so ist sie schon bei dir. „Wer des Morgens früh auf sie Acht hat, wird keine Mühe haben; denn er wird sie vor seiner Thüre sitzend finden[4])." O der unendlichen Güte und Barmherzigkeit Gottes! Er begnügt sich nicht damit, daß er selber uns sucht und öfters an unsere Thüre klopft: „Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe an[5])," sagt er in der Apokalypse, und in dem hohen Liede: „Oeffne mir, meine Schwester[6])." Nein, er begnügt sich nicht blos hiermit; sondern gleich als wäre er müde vom Klopfen, setzt er sich hin vor unsere Thüre, um uns zu verstehen zu geben, daß er schon eingetreten wäre, wenn er dieselbe nicht verschlossen gefunden hätte. Desungeachtet geht er nicht weg, sondern setzt sich dorthin, damit wir ihn, sobald wir öffnen, antreffen: „Er wird sie vor seiner Thüre sitzend finden." Hast du auch gezögert, dein Herz Gott zu öffnen und seinen Eingebungen zu entsprechen, so ist er desungeachtet noch nicht weggegangen. Zu sehr verlangt ihn darnach, einzukehren, als daß er sich leicht abweisen ließe: er sitzt an der Thüre und wartet, bis man ihm aufmacht: „Der Herr wartet noch, sich eurer zu erbarmen[7])," sagt Isaias. Sicherlich wünscht kein Freund so sehr in das Haus des anderen Freundes einzukehren, als Gott in dein Herz einzukehren wünscht. Bei ihm ist die Sehnsucht, sich uns mitzutheilen und seine Gnaden uns zu gewähren, stärker, als bei uns die Sehnsucht, sie zu empfangen: er erwartet blos, daß wir darnach verlangen, daß wir darnach hungern und dürsten. „Dem Durstenden will ich umsonst von der Quelle lebendigen Wassers geben[8])." „Wenn Jemand Durst hat, der komme zu mir und trinke[9])." Der Herr will, daß wir ein inbrünstiges Verlangen nach Tugend und Vollkommenheit haben, damit wir sie, wenn er unseren

1) Quia vir desideriorum es. *Dan.* IX, 23.
2) Facile videtur ab his, qui diligunt eam, et invenitur ab his, qui quaerunt illam. *Sap.* VI, 13.
3) Praeoccupat, qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. *Ibid.* 14.
4) Qui de luce vigilaverit ad illam, non laborabit; assidentem enim illam foribus suis inveniet. *Ibid.* 15.
5) Ecce sto ad ostium et pulso. *Apoc.* III, 20.
6) Aperi mihi, soror mea. *Cant.* V, 2.
7) Expectat Dominus, ut misereatur vestri. *Is.* XXX, 18.
8) Ego sitienti dabo de fonte aquae vitae gratis. *Apoc.* XXI, 6.
9) Si quis sitit, veniat ad me et bibat. *Joh.* VII, 37.

Wunsch erfüllt, als eine Kostbarkeit zu schätzen und zu bewahren wissen. Denn gewöhnlich schlägt man Das, wonach man wenig verlangt, nicht hoch an, wenn man es erhalten hat. Machen wir also keine Fortschritte in der Tugend und Vollkommenheit, so kömmt dieses hauptsächlich daher, weil wir kein inbrünstiges Verlangen darnach haben. Wir verlangen darnach, freilich; aber so matt und so lau, daß es eher einem todten, als lebendigen Verlangen ähnlich sieht.

Der heil. Bonaventura[1]) sagt, die Absichten Einiger seien gut, und ihre Vorsätze die besten von der Welt; aber sie führten dieselben nie aus, weil sie nie dazu gelangten, sich Gewalt anzuthun und sich zu überwinden. Auf diese kann man anwenden, was der heilige Apostel von sich selber sagt: „Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht[2])." Das sind keine wahren Vorsätze, das ist kein entschlossener Wille; es ist ein gar schwaches Wollen, ein Wollen und Nichtwollen. „Der Faule will und will nicht[3]);" sagt der Weise; und an einer anderen Stelle: „Die Wünsche tödten den Faulen; denn seine Hände wollten nichts thun; den ganzen Tag verlanget und wünschet er[4])." „Er geht in lauter Wünschen auf[5])," sagt der heil. Hieronymus. Der Pater Avila vergleicht Diese sehr treffend mit Jenen, welche im Traume sich einbilden, Großartiges zu vollführen, im wachen Zustande aber zu nichts Kraft besitzen, den Worten des Isaias zufolge: „Der Hungrige träumt, daß er esse, aber wenn er aufwacht, fühlt er sich leer[6])." Derartige Leute scheinen während des Gebetes eine brennende Begierde nach Leiden und Verachtung zu haben; aber kaum erheben sie sich vom Gebete, so handeln sie bei der ersten besten Gelegenheit ganz wider ihren Vorsatz. Denn es war keine wahre Begierde, sondern nur eine Art von Traum. Andere vergleichen sie noch mit Soldaten auf einem Gemälde, welche stets das Schwert gegen den Feind schwingen, aber nie einhauen. In diesem Sinne kann man die Worte des Psalmisten nehmen: „Wahrlich als ein Schattenbild wandelt der Mensch vorüber[7])." Sie erheben ihr ganzes Leben hindurch ihren Arm, ohne je dreinzuschlagen. Man kann sie auch mit einem Weibe vergleichen, das in Geburtswehen daliegt, und ihr Kind nicht zur Welt bringen kann, und auf sie die Worte des Ezechias bei Isaias anwenden: „Die Kinder sind gekommen bis zur Geburt, und es ist keine Kraft da, zu gebären[8])." So sind Jene stets im Begriff zu gebären, und gebären nie. Der heil. Hieronymus sagt über folgende Worte des heil. Matthäus: „Wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen[9])."

1) D. *Bonav.* Processu 4. Relig. c. 3.

2) Velle adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio. *Rom.* VII, 18.

3) Vult et non vult piger. *Prov.* XIII, 4.

4) Desideria occidunt pigrum; noluerunt enim quidquam manus ejus operari: tota die concupiscit et desiderat. *Prov.* XXI, 25—26.

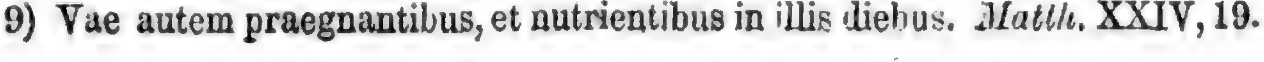
5) In desideriis est omnis otiosus. D. *Hieron.* Ep. 4. ad Rustic. Monach.

6) Sicut somniat esuriens, et comedit; cum autem fuerit expergefactus, vacua est anima ejus. *Is.* XXIX, 8

7) Verumtamen in imagine pertransit homo. *Ps.* XXXVIII, 7.

8) Venerunt filii usque ad partum, et virtus non est pariendi. Is. XXXVII, 3. et 4 *Reg.* XIX, 3.

9) Vae autem praegnantibus, et nutrientibus in illis diebus. *Matth.* XXIV, 19.



„Wehe jenen Seelen, die ihre Frucht nicht bis zur Reife eines vollkommenen Mannes gebracht haben[1])." Wehe Denen, die die gefaßten heiligen Begierden nicht an's Tageslicht befördert, sondern in ihrem Herzen erstickt haben! Denn sie nie zur Aufführung bringen, heißt das nicht, sie ersticken? Wehe Denen, deren Leben in lauter Wünschen hingeht, und welche der Tod ohne das mindeste Werk antrifft! Was wird es ihnen dann nützen, heilige Begierden gehegt zu haben? Werden sie nicht im Gegentheil eine um so schärfere Strafe erwarten müssen, weil sie dieselben nicht zur Ausführung brachten? Ihre eigenen Kinder, die sie empfangen hatten, werden sich gegen sie erheben; die ihnen treu beigestanden hätten, wären sie entschlossen genug gewesen, sie zu Tage zu befördern.

Nach der Aussage der heiligen Schrift hatte Absalon[2]) sehr schönes Haar; aber es war ihm zum Verderben. Er blieb damit an einer Eiche hängen und wurde so von Joab getödtet. Der Tod wird uns ebenso überrumpeln, wenn wir an den heiligen Begierden hängen bleiben werden; diese werden zum Theil den Grund unserer Verdammung ausmachen. Der heil. Apostel und Evangelist Johannes sagt in seiner Apokalypse, daß er ein Weib dem Gebären nahe[3]) und neben demselben einen ungeheuren Drachen sah, der die Niederkunft abwartete, um alsbald das Kind zu verschlingen. Dahin strebt der Teufel aus allen Kräften, wenn die Seele einen guten Vorsatz gefaßt hat. Suchen wir deshalb mit aller Gewalt die gefaßten heiligen Vorsätze schleunig auszuführen. Dieses, sagt der heil. Bernhard[4]), wollte der Prophet Isaias in jenen ebenso inhaltreichen als kurzen Worten andeuten: „Wenn ihr suchet, so suchet[5]);" d. h. lasset nicht nach zu verlangen; lasset nicht nach zu suchen; denn das ernstliche Verlangen muß beharrlich, inbrünstig, wirksam sein; es muß uns den Worten des Propheten Michäas zufolge beständig aneifern, Gott immer mehr zu gefallen. „Ich will dir anzeigen, o Mensch, was gut sei, und was der Herr von dir fordere, nämlich: recht thun und Barmherzigkeit lieben, und sorgfältig mit deinem Gotte wandeln[6])."

Besitzen wir ein derartiges Verlangen, so will uns Gott die Fülle seiner Gnaden geben. Selig, welche einen quälenden Hunger und Durst nach Tugend und Vollkommenheit haben; denn sie werden völlig gesättiget und all' ihr Sehnen gestillt werden! Zur heil. Gertrud sprach einst der göttliche Heiland, wie er ihr erschien: „Ich habe jedem Gläubigen ein goldenes Röhrchen gegeben, womit er aus meinem göttlichen Herzen Alles, was er nur verlangt, herausziehen und saugen kann." „Dieses goldene Röhrchen," setzte er hinzu, „ist der gute, aufrichtige Wille.

Viertes Kapitel.

Je mehr man sich in geistlichen Dingen übt, desto inbrünstiger wird das Verlangen darnach.

Der heilige Geist sagt von der göttlichen Weisheit: „Die mich essen, hungern immer; und die mich trinken,

1) Vae illis animabus, quae non perduxerunt sua genimina in virum perfectum. D. *Hieron.* in eundem locum — 2) 2 *Reg.* XVIII, 9. — 3) *Apoc.* XII, 2. 3. etc. — 4) D. *Bern.* Serm. 2. Alt. et. Bass. cordis. — 5) Si quaeritis, quaerite. *Is.* XXI, 12. — 6) Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te, utique facere judicium, et diligere misericordiam, et solicitum ambulare cum Deo tuo. *Mich.* VI, 8.

Digitized by Google

dursten immer[1])." Die leiblichen Güter und Freuden unterscheiden sich nach dem heil. Gregor[2]) darin von den geistlichen, daß wir ein heftiges Verlangen nach ihnen haben, so lange wir sie nicht besitzen; daß wir uns aber wenig aus ihnen machen, sobald wir sie erlangt haben. In der Welt sieht sich Jeder nach einem seiner Geburt und seinem Stande, den er sich auserkoren, angemessenem Amte um. Kaum ist sein Wunsch in dieser Hinsicht befriedigt, so ist er dessen schon überdrüssig und richtet sein Auge auf etwas Höheres, das ihm ebenfalls nicht genügen wird, sobald er sich im Besitze desselben befindet. So strebt er, seinem Ehrgeize und seinen Begierden keine Schranken setzend, stets nach etwas Neuem, und findet in nichts seine Befriedigung. Mit den geistlichen Gütern verhält es sich ganz anders. So lange sie uns nicht eigen sind, erfüllen sie uns mit Ueberdruß und Abneigung. Aber besitzen wir sie einmal, so erkennen wir desto besser ihren Werth, und schätzen sie um so mehr; und je mehr wir sie verkosten, um so eifriger erstreben wir sie. Als Grund dieses Unterschiedes gibt dieser Heilige folgenden an. Der Genuß der zeitlichen Güter und Freuden führt uns zur Erkenntniß ihrer Eitelkeit und Unvollkommenheit. Finden wir also in ihnen nicht die erwartete Befriedigung, so fangen wir an, Das, was wir erreicht haben, zu verachten; und in der Hoffnung, anderswo die ersehnte Befriedigung anzutreffen, lassen wir uns zu neuen Begierden fortreißen. Aber wir täuschen uns. Die letzten Begierden wird das Loos der früheren treffen. Denn wir sind nicht für die Welt geschaffen; somit wird auch nichts in der Welt uns volle Befriedigung gewähren. Das deutete der Erlöser dem samaritanischen Weibe in den Worten an: „Jeder, der von diesem Wasser trinkt, wird wiederum dursten[3]). Trinke nach Herzenslust von diesem Wasser; du wirst über kurz wieder dursten. Denn das Wasser irdischer Genüsse und Freuden vermag nie den Durst eines Menschen, der für den Himmel geschaffen ist, zu löschen. Aber die geistlichen Güter und Freuden liebt und begehrt man am meisten zur Zeit des Besitzes, weil man dann besser ihren Werth erkennt; und je vollkommener wir sie besitzen, desto brennender wird unser Durst nach ihnen. „Kein Wunder," sagt derselbe heil. Gregor, „wenn man nach den geistlichen Dingen kein Verlangen trägt, so lange man sie nicht gekostet hat. Wer vermag denn zu lieben, was er nicht kennt[4])?" Deshalb sagt der heil. Apostel Petrus: „Wenn ihr anders schon gekostet habet, wie süß der Herr ist[5])." Und der königliche Prophet: „Verkostet und sehet, wie süß der Herr ist[6])." Denn fangen wir einmal an, Gott und die geistlichen Dinge zu kosten, so werden wir eine solche Süßigkeit darin finden, daß wir die Finger darnach lecken möchten. In diesem Sinne müssen wir also die Worte verstehen: „Die mich essen, hungern immer; und die mich trinken, dursten immer." Je eifriger wir die himmlischen Dinge anstreben, desto inbrünstiger wird sich unser Herz nach ihrem Besitze sehnen.

Aber wie stimmt Das, wird man entgegnen, mit Dem überein, was

1) Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me adhuc sitient. *Eccl.* XXIV, 29.
2) D. *Greg.* Homil. 16. super Evangelium.
3) Omnis, qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum. *Joh.* IV, 13.
4) Quis enim amare valeat, quod ignorat? D. *Greg.* ibid.
5) Si tamen gustastis, quoniam dulcis est Dominus. 1 *Pet.* II, 3.
6) Gustate et videte, quam suavis est Dominus. *Ps.* XXXIII, 9.

Christus zum samaritanischen Weibe sprach: „Wer aber von dem Wasser getrunken, das ich ihm geben werde, der wird in Ewigkeit nicht dursten[1])." Hier sagt der Sohn Gottes, man würde nie Durst haben, wenn man von dem Wasser tränke, das er geben würde; und an der anderen Stelle sagt der heilige Geist, durch den Mund des Weisen redend, je mehr wir trinken würden, desto stärkeren Durst würden wir empfinden. Wie läßt sich das mit einander in Einklang bringen? Die heiligen Väter geben Folgendes zur Antwort. Die Worte Jesu Christi zur Samaritanerin muß man so verstehen: Wer von dem lebendigen Wasser trinken wird, von dem der Erlöser an der Stelle spricht, der wird nie Durst nach sinnlichen Freuden haben. Denn er wird in den geistlichen Dingen eine solche Süßigkeit finden, daß die weltlichen ihm fade und geschmacklos vorkommen. „Gleichwie Alles unschmackhaft erscheint, wenn man Honigseim gekostet," sagt der heil. Gregor[2]); „ebenso wird alles Fleischliche zum Ekel, hat man Geistiges gekostet." Die Worte des Weisen aber: „Die mich essen, hungern immer; und die mich trinken, dursten immer," muß man von den geistlichen Dingen verstehen. Je mehr man diese verkostet, desto stärker wird man darnach hungern und dursten, weil man ihren Werth dann deutlicher erkennen, und ihre Süßigkeit besser empfinden, folglich um so inbrünstiger nach ihnen sich sehnen wird. So bringen die heiligen Lehrer diese beiden Stellen mit einander in Einklang.

Wie stimmt aber das Gesagte zu dem Ausspruche Christi bei Matthäus: „Selig sind, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättiget werden[3])?" Hier sagt er, Die, welche nach der Gerechtigkeit hungern und dursten, würden gesättiget werden; und der Weise gibt uns doch die Versicherung, daß Die, welche von der göttlichen Weisheit essen und trinken, um so mehr hungern und dursten werden. Wie kann man denn vereinbaren, was dem Scheine nach so widersprechend ist? Gar leicht. Dadurch zeichnen sich eigentlich die geistlichen Güter aus, daß sie sättigen, und zur selben Zeit Hunger erregen; daß sie stillen, und zur selben Zeit Durst hervorrufen. Darin liegt das Wunderbare und die ganze Größe dieser Güter, daß sie das Herz befriedigen und sättigen, während es doch hungrig und durstig bleibt, und daß sie in uns den Hunger und Durst verstärken, je mehr wir davon essen und trinken. Das ist aber kein schwächender, sondern ein stärkender Hunger; das ist kein quälender, sondern ein wohlthuender Durst. Erst im Himmel werden wir vollkommen gesättiget werden, den Worten des königlichen Propheten gemäß: „Ich werde satt werden, wenn sichtbar wird deine Herrlichkeit[4]);" und jenen: „Sie werden trunken werden vom Ueberflusse deines Hauses[5])." Doch auch in der himmlischen Herrlichkeit, sagt der heil. Bernhard[6]), wird uns die Anschau-

1) Qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum. *Joh.* IV, 13.

2) Sicut post gustum mellis omnia videntur insipida, ita gustato spiritu, desipit omnis caro D. *Greg.* ibid.

3) Beati, qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. *Matth.* V, 6.

4) Satiabor, cum apparuerit gloria tua. *Ps.* XVI, 15.

5) Inebriabuntur ab ubertate domus tuae. *Ps.* XXXV, 9.

6) D. *Bern.* Serm. 6. et 94. et parvis.

ung Gottes so sättigen, daß der Hunger und Durst nach derselben nie aufhört; denn statt daß sie uns zum Ueberdrusse wird, wird sie unaufhörlich in uns eine neue Sehnsucht wecken, ihn schauend zu genießen. Deshalb sagt der heil. Johannes in seiner Apokalypse von den Seligen, die vor dem Throne und dem Lamme standen: „Und sie sangen gleichsam einen neuen Gesang[1]." Dadurch wollte er uns zu verstehen geben, daß er beständig eine neue Freude und eine neue Verwunderung in uns hervorrufen wird, in deren Folge wir jeden Augenblick, wie die Kinder Israels, als sie zum ersten Male in der Wüste das Manna fallen sahen, ausrufen werden: „Was ist das[2]?" So ungefähr geht's hienieden mit den geistlichen Dingen. Als Ausfluß der himmlischen participiren sie an ihren Eigenschaften und ihrer Kraft. Einerseits sättigen und füllen sie das Herz; und andererseits erregen sie in uns einen unsäglichen Hunger und Durst. Und je mehr wir sie kosten, je mehr wir sie genießen, desto mehr wächst dieser Hunger und Durst. Doch dieser Hunger ist eine Art von Sättigung, und dieser Durst eine süße und liebliche Erquickung für die Seele. Alles Das soll uns einen hohen Begriff von den geistlichen Dingen geben, und uns eine große Achtung vor denselben und ein inbrünstiges Verlangen nach denselben einflößen, so daß wir alle Eitelkeit der Welt vergessend und verachtend mit dem Apostelfürsten sprechen: „Herr, hier ist gut sein[3]."

Fünftes Kapitel.

Das Verlangen nach immer größerer Vollkommenheit ist eines der sichersten Zeichen, daß man sich im Stande der Gnade Gottes befindet.

Eines der sichersten Zeichen, daß Gott in einer Seele wohnet, und daß sie folglich im Stande der Gnade sich befindet, ist das Verlangen nach immer größerer Vollkommenheit. Welchen Trost gewährt uns das; und zugleich welch ein Ansporn für uns, dieses Verlangen immer mehr zu nähren und darnach zu trachten, Gott von Tag zu Tag eifriger zu dienen! „Nichts spricht für die göttliche Gegenwart in einem Herzen mehr," sagt der heil. Bernhard, „als das Verlangen nach größerer Gnadenfülle[4]." Und er beweiset es durch die schon angeführten Worte des Weisen: „Die mich essen, hungern immer; und die mich trinken, dursten immer[5]." Hungerst und durstest du also nach den himmlischen Dingen, dann wohl dir! Gott wohnet offenbar in deiner Seele; denn er ist der Urheber dieses Hungers und Durstes. Du hast ohne Zweifel die wahre Ader dieser kostbaren Mine gefunden, weil du ihr so gut nachspürest. Ein Jagdhund sucht nur träge und ungewiß das Feld ab, so lange er kein Wild wittert. Verspürt er aber etwas, so verfolgt er hitzig die Fährte und ruht nicht, bis er es gefunden. Eben so gönnt sich auch Der keine

1) Et cantabant quasi canticum novum. *Apoc.* XIV, 3.
2) Manhu. *Exod.* XVI, 15.
3) Domine, bonum est, nos hic esse. *Matth.* XVII, 4.
4) Nullum omnino praesentiae ejus certius testimonium est, quam desiderium gratiae amplioris. D. *Bern.* Serm. 2 de s. Andrea.
5) Qui edunt me, adhuc esurient; qui bibunt me, adhuc sitient. *Eccles.* XXIV, 29.

Ruhe, welcher die Süßigkeit des göttlichen Wohlgeruches wahrhaft verkostet hat, sondern er eilt ihm nach, mit der Braut im Hohenliede ausrufend: „Ziehe mich! so wollen wir dem Geruche deiner Salben nachlaufen[1]).“ Gott, der in deinem Herzen thronet, zieht dich hinter sich her. Aber fühlst du nicht in dir diesen Hunger und Durst, so fürchte, und zwar mit Grund, er möchte in demselben nicht weilen. Denn dieses ist den geistlichen Dingen eigen, wie der heil. Gregor[2]) bemerkt, daß wir sie nicht lieben, und uns darum nicht kümmern, wenn wir sie nicht besitzen.

Der heil. Bernhard sagt, er zittere und die Haare ständen ihm zu Berge, so oft er die Worte erwöge, die der heilige Geist durch den Mund des Weisen spricht: „Der Mensch weiß nicht, ob er des Hasses oder der Liebe würdig ist[3]).“ „Eine furchtbare Stelle ist das,“ ruft er aus[4]); „aller Ruhe baar. Ich erschaudere ganz, so oft ich auf diesen Ausspruch stoße und ihn unter Zittern bei mir wiederhole: „Wer weiß, ob er der Liebe oder des Hasses würdig ist?“ Machte der Gedanke an die Ungewißheit, ob wir uns im Stande der Gnade befinden, oder nicht, einen so großen Heiligen, der gleichsam eine Säule der Kirche war, zittern; welche Wirkung muß er dann in uns hervorbringen, die wir unserer Sünden wegen so viel zu befürchten haben? in uns, „die wir bei uns selbst das Todesurtheil gesprochen haben[5])?“ Ganz gewiß weiß ich, daß ich Gott beleidigt habe; aber ob er mir verziehen hat, weiß ich nicht! Wer sollte nicht bei diesem Gedanken erzittern? Besäßen wir dafür, daß Gott uns vergeben, und daß wir bei ihm in Gnaden stehen, irgend ein Unterpfand, welchen Werth würden wir darauf legen! Ohne eine besondere göttliche Offenbarung können wir freilich in diesem Leben nie zu einer unfehlbaren Gewißheit darüber gelangen: aber es gibt Zeichen, welche es mehr als wahrscheinlich machen. Und das wichtigste von diesen ist das inbrünstigste Verlangen des Herzens nach immer größerer Vollkommenheit. Sollten wir nicht schon deshalb allein dieses Verlangen immer mehr in uns zu nähren suchen, weil es eine Bürgschaft und ein Unterpfand der Gnade Gottes ist, und weil diese Zuversicht uns den größten Trost in diesem Leben bereitet?“

Das Gesagte findet in den Worten des heiligen Geistes in den Sprichwörtern seine Bestätigung. „Der Weg der Gerechten ist wie ein glänzendes Licht, geht fort und wächst bis an den vollen Tag[6]).“ Der Weg der Gerechten ist dem Sonnenlichte ähnlich. Es nimmt an Glanz und Wärme zu, je höher die Sonne am Firmamente emporsteigt; und erreicht sie gen Mittag ihren höchsten Punkt, so ist ihr Licht am vollkommensten. So wachsen auch die Gerechten, je weiter sie gehen, an Tugend und Vollkommenheit. „Nie

---

1) Trahe me post te: curremus in odorem unguentorum tuorum. *Cant.* I, 3.

2) D. *Greg.* Hom. 39. super Evangel.

3) Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit. Eccles. IX, 1.

4) Terribilis est locus iste et totius expers quietis. Totus inhorrui, si quando in illum raptus sum, illam apud me replicans cum tremore sententiam; quis scit, si sit dignus amore, an odio? D. *Bernard.* sess 23. in *Cant.*

5) In nobismetipsis responsum mortis habemus. 2 *Cor.* I, 9.

6) Justorum semita quasi lux splendens, procedit, et crescit usque ad perfectam diem. *Proverb.* IV, 18.

glaubt der Gerechte," sagt der heil. Bernhard, „er sei am Ziele; nie spricht er: „Jetzt ist es genug;" nein, er hungert und durstet stets nach Gerechtigkeit, und würde er ewig leben, so würde er ewig nach Kräften gerechter zu werden ringen. Unausgesetzt wird er mit aller Gewalt vom Guten zum Bessern voranzuschreiten sich bemühen[1])." Denn von den Gerechten steht geschrieben: „Sie werden von Tugend zu Tugend gehen[2]);" d. h. ihr Eifer wird sich immer mehr entflammen, und unaufhaltsam werden sie auf dem Wege der Tugend vorwärtsschreiten, bis sie zum Gipfel der Vollkommenheit gelangen. Aber der Weg der Lauen, der Unvollkommenen und der Bösen gleicht dem Lichte der Abendsonne, das immer mehr abnimmt und endlich ganz sich verlierend dem Dunkel der Nacht Platz macht. „Der Weg der Gottlosen," sagt der Weise, „ist finster: sie wissen nicht, wo sie fallen[3])." Sie wandeln in großer Finsterniß, so daß sie bei jedem Schritte straucheln; und sie leben in einer solchen Verwirrung und in einer so beklagenswerthen Verblendung, daß sie ihre Fehler nicht einmal erkennen und keine Gewissensbisse darüber verspüren. Oft halten sie sogar eine Todsünde für eine läßliche, oder für eine menschliche Unvollkommenheit.

Sechstes Kapitel.

In der Tugend nicht vorwärts gehen heißt rückwärts gehen

„Auf dem Wege Gottes nicht vorwärts gehen heißt rückwärts gehen[4])," sagen die Heiligen insgesammt. Suchen wir das hier zu begründen, damit wir ein kräftiges Mittel in den Händen haben, täglich uns zum Fortschritte in der Vollkommenheit anzuspornen. Wer möchte nach einem langen Marsche wieder umkehren wollen, namentlich da er weiß, daß er den Ausspruch des Erlösers im Evangelium wider sich hat: „Niemand, der seine Hand an den Pflug legt, und zurücksieht, ist tauglich zum Reiche Gottes[5])." Wer die Hand an den Pflug gelegt und den Weg der Vollkommenheit betreten hat, ist nicht tauglich für das Himmelreich, falls er zurückschaut. Diese Worte sollten uns zittern machen. Der heil. Augustin[6]) sagt hierüber: „Wir gehen nicht zurück, so lange wir nach Dem, was vor uns ist, streben. Aber sobald wir anfangen, stehen zu bleiben, so sinken wir; denn nicht vorwärts gehen heißt rückwärts gehen. Wollen wir also nicht rückwärts gehen, so müssen wir vorwärts laufen."

Dasselbe und fast mit denselben Worten sagen der heil. Gregor, der heil. Chrysostomus, der heil. Papst Leo und viele andere Heilige

---

1) Numquam justus arbitratur, se comprehendisse; nunquam dicit: Satis est; sed semper esurit sititque justitiam, ita ut, si semper viveret, semper, quantum in se est, justior esse contenderet, semper de bono in melius proficere totis viribus conaretur. D. *Bern.* ep. 253. ad Abb. Garin.

2) Ibunt de virtute in virtutem. *Ps.* LXXXIII, 8.

3) Via impiorum tenebrosa; nesciunt, ubi corruant. *Prov.* IV, 19.

4) In via Domini non progredi regredi est.

5) Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. *Luc.* IX, 62.

6) Tamdiu non relabimur, quamdiu ad priora contendimus: at ubi coepimus stare, descendimus; nostrumque non progredi reverti est. Si volumus non redire, currendum est. D. *Aug.* epist. 143. ad Demet. virg.

zu wiederholten Malen. Der heil. Bernhard [1]) aber geht auf diesen Gegenstand besonders weitläufig in zweien seiner Briefe ein. Darin wendet er sich an einen lauen und trägen Ordensmann, der sich mit einem ganz gewöhnlichen Leben begnügt, ohne auf seine Vervollkommnung bedacht zu sein; und stellt mit ihm folgendes Zwiegespräch an: „Willst du nicht vorangehen?“ — „Nein.“ — „Willst du also rückwärts gehen?“ — „Auch das nicht.“ — „Was willst du denn?“ — „Ich will bleiben, wie ich bin, folglich nicht besser, noch auch schlechter werden.“ — „Du willst also etwas Unmögliches; denn was hat Bestand auf dieser Welt [2])?“ — Das ist nur Gott allein eigen, bei welchem keine Veränderung und kein Schatten von Veränderlichkeit ist [3]); der allein von sich sagen kann: „Ich bin der Herr, und ändere mich nicht [4]).“ Aber Alles in der Welt ist einem beständigen Wechsel unterworfen. „Sie alle veralten wie ein Kleid, und wie ein Gewand veränderst du sie, und sie werden verändert. Du aber bist derselbe, und deine Jahre nehmen kein Ende [5]).“ Und der Mensch insbesonders, sagt Job, bleibt nie in demselben Zustande. „Er fliehet, wie ein Schatten, und bleibt nimmer in einem Stande [6]).“ „Und Christus selber,“ fügt der heil. Bernhard [7]) hinzu, „stand er stille, so lange er in sichtbarer Gestalt unter den Menschen auf Erden wandelte?“ Nein, erwiedert der heil. Evangelist Lucas. Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen [8]); d. h. je älter er wurde, desto deutlicher gab er seine Weisheit und Heiligkeit zu erkennen, und desto mehr schickte er sich an, „den Weg der Leiden wie ein Riese jubelnd zu laufen [9]).“ Halten wir es also mit Christus, „wollen wir,“ wie der heil. Evangelist Johannes sagt, „in ihm bleiben, so müssen wir auch wandeln, wie er gewandelt hat [10]).“ „Wenn du also stehen bleibst,“ sagt der heil. Bernhard, „während er läuft, so näherst du dich Christus nicht, sondern entfernst dich desto mehr von ihm. Jakob sah eine Leiter, und auf derselben Engel, von denen Keiner saß oder stille stand, sondern Alle stiegen auf und nieder [11]). Dadurch soll uns zu verstehen gegeben werden,“ sagt der

1) D. *Bernard.* epist. 253. et 341.

2) O Monache, non vis proficere? Vis ergo deficere? Hoc ergo vis, quod esse non potest. Quid enim stat in hoc saeculo? Ibid.

3) Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. *Jacob.* I, 17.

4) Ego Dominus, et non mutor. *Malach.* III, 6.

5) Omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. *Ps.* CI, 27. 28.

6) Fugit velut umbra, et numquam in eodem statu permanet. *Job* XIV, 2.

7) Quamdiu in terris visus est, et cum hominibus conversatus est, numquid stetit? D. *Bernard.* Epist 254.

8) Jesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines. *Luc.* II, 52.

9) Exultavit ut gigas ad currendam viam. *Ps.* XVIII, 6.

10) Qui dicit se in ipso manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare. I *Joh.* II, 6.

11) Si ergo illo currente, tu gradum sistis, non Christo appropias, sed te magis elongas. Vidit scalam Jacob, es in scala Angelos, ubi nullus residens,

heil. Bernhard, „daß es auf dem Wege der Tugend kein Mittelding zwischen dem Auf- und Niedersteigen, zwischen dem Vorwärts- und Rückwärtsgehen gibt. Gleichwie das Rad an der Drechslerbank sich rückwärts umwendet, will man es stille stehen lassen: ebenso geht man nothwendig rückwärts, sobald man aufhört, in der Tugend vorwärts zu gehen.“ Dasselbe sagt der Abt Theodor, wie Cassian berichtet: „Mit unabläßlichem Eifer und steter Sorgfalt müssen wir uns,“ so spricht er, „der Tugenden befleißen und uns darin fortwährend üben, damit wir nicht, statt zuzunehmen, alsbald abnehmen. Das Gemüth vermag nicht, wie gesagt, in einem und demselben Zustande zu bleiben, d. h. es vermag nicht weder in der Tugend zu wachsen, noch Schaden zu leiden. Wird man nicht größer, so wird man kleiner; denn sobald das Verlangen voranzugehen aufhört, liegt die Gefahr des Rückfalles nicht ferne[1]).“

Derselbe Cassian[2]) erläutert das Gesagte durch ein treffendes Gleichniß, das wir auch beim heil. Gregor[3]) finden. „Die auf dem Wege des geistlichen Lebens wandeln,“ sagte er, „gleichen einem Menschen mitten in einem reißenden Strome. Hält er sich nur einen Augenblick ruhig und arbeitet er nicht stets gegen den Strom, so läuft er Gefahr, von den Wellen fortgerissen zu werden.“ Wir haben einen Weg zu wandeln, welcher der Neigung unserer durch die Sünde verdorbenen Natur gerade zu widerläuft. Arbeiten wir nicht, streben wir nicht mit aller Gewalt vorwärts, so werden wir ganz sicher vom gewaltigen Strome unserer Leidenschaften in den Abgrund hineingezogen werden. „Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur Die, welche Gewalt anwenden, reißen es an sich[4]).“ Segelt ein Schiffer gegen den Wind und die Fluth, so muß er unablässig rudern. Hört er nur einen Augenblick auf, so wird er zurückgeworfen. So müssen auch wir stets rudern, stets weiter segeln und mit Gewalt gegen den Strom unserer unordentlichen Leidenschaften arbeiten, falls wir nicht von der kaum erklommenen Stufe der Vollkommenheit wieder tief heruntergleiten wollen.

Der heil. Hieronymus und Chrysostomus[5]) erläutern diese Wahrheit noch durch eine von allen Gottesgelehrten angenommene Lehre, die der heil. Thomas in folgende Worte abfaßt: „Das Ordensleben ist ein Stand der Vollkommenheit, nicht weil die Ordensleute vom Moment des Eintrittes an vollkommen sein müssen, sondern weil sie strenge verpflichtet sind, nach Vollkommenheit zu streben. Wer sich also derselben nicht möglichst befleißt, ist kein wahrer Ordensmann, weil er nicht das Eine thut,

---

nullus subsistens apparuit; sed vel ascendere vel descendere videbantur universi. D. *Bernard.* loc. supracit.

1) Debemus inquit, ad virtutum studia irremissa cura ac sollicitudine nosmetipsos semper extendere, ipsisque nos jugiter exercitiis occupare, ne cessante profectu confestim diminutio subsequatur. Ut enim diximus, in uno mens eodemque statu manere non praevalet; id est, ut nec augmentum virtutum capiat nec detrimentum sustineat; non acquisisse enim minuisse est, quia desinens proficiendi appetitus non aberit a periculo recidendi. *Cass.* coll. 6. Abb. *Theod.* c. 14.

2) *Cassian.* ubi supr.

3) D. *Greg.* p. Past. adm. 53.

4) Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud. *Matth.* XI, 12.

5) *SS. Hieron. Chrysostom.* D. *Thom.* 2. 2. q. 184. art. 5 ad 2.

weshalb er das Ordensleben sich auserkoren." Hier will ich jetzt nicht untersuchen, ob der Ordensmann sich schwer versündigen würde, welcher spräche: „Ich begnüge mich, die Gebote Gottes und meine wesentlichen Gelübde treu zu halten; die andern Regeln aber, die nicht unter einer Sünde verpflichten, will ich nicht beobachten." Denn hierüber sind die Ansichten der Gottesgelehrten getheilt. Einige sind der Meinung, er würde eine Todsünde begehen; Andere verneinen es, außer wenn eine Art von Verachtung mit unterliefe. Aber das ist gewiß und darin kommen Alle überein, daß der Ordensmann, welcher so gesinnt ist und einen derartigen Vorsatz gefaßt hat, ein gar böses Beispiel gibt; und daß er in moralisch gewisser Gefahr schwebt, in Todsünden zu fallen, weil der, „welcher das Wenige (die kleinen Fehler) nicht achtet, nach und nach (in große fallend) zu Grunde geht[1])."

Zur weiteren Erläuterung führt der heil. Chrysostomus[2]) einige dem Leben entnommene Beispiele an. „Hättest du," sagt er, „einen Diener, der freilich kein Dieb, kein Säufer, kein Spieler, im Gegentheile treu, mäßig und ohne besondere Untugend wäre, aber den ganzen Tag zu Hause säße, ohne zu thun, was seines Amtes ist, würde der nicht eine scharfe Züchtigung verdienen? Er thut freilich nichts positiv Böses; aber ist es nicht arg genug, daß er seine Schuldigkeit nicht erfüllt? Ferner: wäre ein Landmann sonst auch ein ganz guter Kerl, wollte er aber, die Hände ruhig in den Schooß legend, weder pflügen noch säen, würde ihm nicht offenbar eine Zurechtweisung gebühren? Er fügt freilich keinem Anderen einen Schaden zu, er vernachläßiget aber seine Pflicht, und das reicht hin. Zum Schlusse: hätten wir eine Hand, die uns zwar keine Schmerzen verursachte, aber lahm wäre, die wir somit zu gar nichts gebrauchen könnten, würden wir nicht Dieses allein für ein sehr großes Uebel halten?" Dasselbe gilt von den geistlichen Dingen. Bleibt ein Ordensmann müßig, vernachläßigt er seine Vervollkommnung, ist er nicht darauf bedacht, in der Tugend fortzuschreiten, so ist er tadelnswerth, weil er der Verpflichtung seines heiligen Standes nicht nachkömmt. Denn bei ihm sind das Gute nicht thun und Böses thun, nicht beständig vorwärts gehen und rückwärts gehen ein und dasselbe. Ist die Unfruchtbarkeit nicht der größte erdenkbare Fehler an einem Erdreiche, besonders wenn es sehr gut bearbeitet und bebaut ist? Wenn nun ein Erdreich, wie das deine, das so emsig bebaut, mit dem Regen so vieler himmlischen Gnaden befeuchtet, von so vielen Strahlen der Sonne der Gerechtigkeit erwärmt ist, desungeachtet keine Frucht bringt, sondern dürr und unfruchtbar bleibt, ist das nicht ein großes, beklagenswerthes Elend? Daher die Klage des Psalmisten: „Sie vergalten mir Gutes mit Bösem und machten trostlos meine Seele[3])."

Gewöhnlich führt man noch einen anderen recht passenden Vergleich zur ferneren Bekräftigung des Gesagten an. Auf der hohen See bringt lange währende Windstille den Schiffern die größte Gefahr. Sie verzehren allmählich ihren ganzen Vorrath von Lebensmitteln, so daß ihnen zuletzt der nothwendigste Bedarf abgeht. Ebenso haben Die, welche auf

1) Qui spernit modica, paulatim decidet. *Eccli.* XIX, 1.
2) D. *Chrysost.* Serm. de virtut. et vitiis.
3) Retribuebant mihi mala pro bonis, sterilitatem animae meae. *Ps.* XXXIV, 12.

dem stürmischen Meere der Welt dem Himmel zusegeln, nichts mehr, als einen unseligen Stillstand zu fürchten, der sie mitten in ihrem Laufe aufhält und am Vorankommen hindert. Ihr für die Reise bestimmter Lebensvorrath wird bald aufgezehrt; die geringe, mühsam erworbene Tugend schwindet aus ihren Händen und hernach stehen sie mitten im Gepeitsche der Wogen und im Brausen des Sturmwindes und in den von allen Seiten mit Allgewalt andringenden Versuchungen ohne alle Hülfe da; selbst das Nothwendigste fehlt ihnen und sie laufen Gefahr, Schiffbruch zu leiden. Wehe Denen, welche in einem so gefahrvollen Stillstande betroffen werden! „Ihr liefet gut," sagt der Apostel, „wer hat euch aufgehalten, daß ihr der Wahrheit nicht mehr gehorchtet[1])?" Beim Eintritte in den Orden fingest du an, mit vollen Segeln zu segeln; welche Windstille oder welche Sandbank hält dich in deinem Laufe auf? Ohne Zweifel „bist du schon gesättiget, bist schon reich geworden[2])," sagt der Apostel. Du bildest dir ein, schon genug gethan zu haben; du fühlst dich matt und denkst auf Ruhe Ansprüche machen zu können; mit dem Erworbenen glaubst du dich begnügen zu müssen. Jedoch bedenke, wie weit du noch zu gehen hast: „Ein großer Weg ist dir noch übrig[3])." Bedenke, in wie vielen Gelegenheiten du eine vollkommenere Demuth, eine stärkere Geduld, eine umfassendere Lossagung und Liebe zur Abtödtung nothwendig haben wirst, und daß du vielleicht zur Zeit der größten Noth ganz unversehens wirst überrumpelt werden.

Siebentes Kapitel.

Ein gutes Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen: Denke nicht an das Gute, was du gethan, sondern was dir noch fehlt.

„Wer gerecht ist, werde noch gerechter, und wer heilig ist, werde noch heiliger[4])." Der heil. Hieronymus und der ehrwürdige Beda sagen, der Welterlöser habe uns in den Worten: „Selig, die nach Gerechtigkeit hungern und dursten; denn sie werden gesättiget werden[5])," „ganz offenbar lehren wollen, daß wir uns nie für gerecht genug halten, sondern uns den täglichen Fortschritt in der Gerechtigkeit angelegen sein lassen müssen[6])." Dasselbe deutet uns der heil. Apostel und Evangelist Johannes in den oben angeführten Worten an.

Der heil. Apostel Paulus gibt uns in seinem Briefe an die Philippenser ein zu diesem Zwecke sehr geeignetes Mittel an die Hand, dessen er, wie er sagt, selber sich bediente: „Brüder, ich bilde mir nicht ein, es ergriffen zu haben; aber Eines (thu' ich); ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich nach Dem aus, was vor mir liegt; dem vorgesteckten Ziele eile ich zu, dem Preise der von oben erhaltenen Beru-

---

1) Currebatis bene; quis vos impedivit, veritati non obedire? *Gal.* V, 7.

2) Jam saturati estis, jam divites facti estis. *Cor.* IV, 8.

3) Grandis enim tibi restat via. III *Reg.* XIX, 7.

4) Qui justus est, justificetur adhuc; et sanctus sanctificetur adhuc. *Apoc.* XXII, 11.

5) Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. *Matth.* V, 6.

6) Apertissime nos instruit, nunquam nos satis justos aestimare debere, sed quotidianum justitiae semper amare profectum. D. *Hieron.* et ven. *Beda.*

sung Gottes in Christo Jesu [1])." Wie! wenn der Völkerapostel, dieses Gefäß der Auserwählung, sich nicht für vollkommen hält; wer darf sich dann für vollkommen halten? Ich glaube nicht, sagt er, die Vollkommenheit schon erreicht zu haben, aber ich strebe aus allen Kräften darnach. Deshalb vergesse ich, was hinter mir liegt; darauf blicke ich nicht hin; sondern ich sehe auf Das, was vor mir liegt, was mir noch abgeht; und ich eifere mich an und ermuntere mich, so viel ich vermag, das mir anzueignen.

Alle Heiligen loben und empfehlen dieses Mittel sehr als ein vom heil. Apostel angegebenes und geübtes. Der heil. Basilius sagt: „Jeder Heilige greift täglich nach Dem, was vor ihm liegt, und vergißt das Vergangene [2]);" d. h. wer heilig werden will, muß das Gute, was er gethan, vergessen und unaufhörlich an Das denken, was ihm zu thun übrig bleibt. Und der heil. Hieronymus ruft aus: „Selig, der täglich Fortschritte macht; welcher nicht auf Das sieht, was er gestern gethan, sondern was er heute zu thun hat, um Fortschritte zu machen [3])."

Vom heil. Gregor und vom heil. Bernhard haben wir eine noch umfassendere Erklärung. Dieses Mittel, sagen sie, schließt zwei Haupttheile in sich. Das erste besteht darin, daß wir das Gute, was wir bis dahin gethan haben, vergessen, ohne im mindesten einen Blick darauf zurückzuwerfen. Eine durchaus nothwendige Bemerkung für uns! Denn von Natur wenden wir unsere Augen dem Wohlgefälligen zu, von dem Mißfälligen aber wenden wir sie ab. Da nun der Hinblick auf unsern vermeintlichen Fortschritt im Guten uns wohlthut, der Hinblick auf unsere Armuth im geistlichen Leben und unsere Mangelhaftigkeit aber schmerzlich für uns ist, so sehen wir viel lieber auf das schon vollbrachte Gute, als auf jenes, was zu thun uns noch übrig bleibt. „Wie ein Kranker," sagt der heil. Gregor, „in seiner Fieberhitze stets nach der weichsten und kühlsten Stelle im Bette sucht, um dort einige Ruhe zu finden; so ist es auch der menschlichen Schwäche und Gebrechlichkeit eigen, mit dem Blicke bei dem vollführten Guten zu weilen." „Das ist aber von der größten Gefahr für uns," sagt der heil. Bernhard; „denn siehst du auf Das, was du hast, so wirst du dich stolz über die Andern erheben, in der Tugend zu wachsen verabsäumen, weil du dich für sehr vollkommen hältst, und so immer nachlässiger und lauer werden [4])." Ein warnendes Beispiel sehen wir im Evangelium an dem Pharisäer, der auf seine guten Werke hinsehend folgender Maßen sich rühmte: „Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin, wie die übrigen Menschen, wie die Räuber, Ungerechten, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner. Ich faste

---

1) Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem, quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero, quae sunt priora, extendens me ipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu. *Philipp.* III, 13. 14.

2) Quicumque sanctus quotidie in priora extenditur et praeteritorum obliviscitur. D. *Basil.* ep. ad Chilo.

3) Felix est, qui quotidie proficit, qui non considerat, quid heri fecerit, sed quid hodie faciat, ut proficiat. D. *Hieronym.* sup. *Ps.* 83.

4) Si enim respicis ad ea, quae habes, elevaris in superbiam, dum te aliis praeponis, proficere negligis, quia magnum te habere arbitraris, et tepidius incipis deficere et remissius agere. D. *Bern.* Ser. 1. de altitud. et bassitud. cordis.

zweimal in der Woche und gebe den Zehnten von Allem, was ich besitze. Der Zöllner aber stand von ferne, und wollte nicht einmal die Augen gen Himmel erheben, sondern schlug an seine Brust und sprach: Gott sei mir Sünder gnädig! Ich sage euch: Dieser ging gerechtfertiget nach Hause, jener nicht [1])." So findet der Eine *in seiner* Demuth seine Rechtfertigung, und der Andere in seinem *sündhaften* Stolze sein Verdammungsurtheil. Das gerade beabsichtiget der Teufel auch bei uns, wenn er uns das geschehene Gute vor Augen stellt: wir sollen so zu einer immer größeren Meinung von uns gelangen, sollen stolz unsern Nächsten verachten, damit wir durch unseren eigenen Stolz verdammt werden. „Noch einer anderen Gefahr setzt man sich aus," sagt der heil. Bernhard, „wenn man nur auf seine guten Werke hinsieht. Der Eifer für die himmlischen Dinge wird schwinden, dafür eine immer größere Nachläßigkeit, in der Tugend zunehmen, sich einstellen; und in der Einbildung genug, gearbeitet zu haben, wird man nichts mehr thun wollen, sondern nur an's Ausruhen denken. Wird ein Wandersmann müde, so dreht er sich um, um zu sehen, eine wie große Strecke Weges er zurückgelegt hat. Ebenso wirft man auf dem Wege zur Vollkommenheit, sobald die Müdigkeit eintritt, seinen Blick auf den bereits zurückgelegten Weg; und in der Meinung, schon weit vorangekommen zu sein, begnügt man sich damit und bleibt in seiner schmählichen Trägheit mitten auf demselben stehen [2])."

Um also diesen Gefahren zu entgehen, sehen wir nicht auf Das, was wir gethan haben, sondern was uns zu thun erübrigt. Das Eine ladet zur Ruhe ein, das Andere aber weckt zur Arbeit. Darin besteht der zweite Theil des uns vom heil. Apostel angegebenen Mittels. Wir sollen nämlich immer auf das uns Fehlende hinsehen, damit wir desto eifriger es erstreben. Zur weiteren Erläuterung führt der heil. Gregor [3]) einige Beispiele aus dem täglichen Leben an. „Wer tausend Thaler schuldig ist," sagt er, „der hält sich nicht für schuldenfrei, wenn er drei *bis vierhundert* davon abgetragen hat, sondern er denkt stets, was ihm *noch zu zahlen* übrig bleibt, und er ruhet nicht eher, bis die ganze Schuld *getilgt ist.* Ebenso müssen wir, die wir Schuldner Gottes sind, nicht daran denken, was wir von unserer Schuld schon bezahlt haben; sondern wir müssen einzig und allein das noch zu Zahlende im Auge behalten und unaufhörlich an der Abtragung unserer Schuld arbeiten." Ferner sagt derselbe Heilige: „Die umsichtigen Wanderer sehen nie auf den Weg, den sie zurückgelegt haben, sondern den sie noch zurücklegen müssen. Dieser allein schwebt ihnen vor, bis sie ihr Ziel erreicht haben. So müssen auch wir Pilgrimme zum himmlischen Vaterlande nicht auf den Weg hinter uns zurückschauen, sondern auf den vor uns, welchen wir noch zu wandeln haben, um dahin zu gelangen [4])." „Was nützt

1) Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut caeteri hominum, raptores, injusti, adulteri, velut etiam hic publicanus. Jejuno bis in sabbato, decimas do omnium, quae possideo. Et publicanus a longe stans, nolebat nec oculos ad coelum levare; sed percutiebat pectus suum, dicens: Deus, propitius esto mihi peccatori. Dico vobis, descendit hic justificatus in domum suam ab illo. *Luc.* XVIII, 11. et seqq.

2) D. *Bernard.* ubi supr. — 3) D. *Greg.* lib. 22. Mor. c. 5.

4) More itaque viatorum nequaquam debemus aspicere, quantum jam iter egimus, sed quantum superest, ut peragamus. D. *Greg.* ibid.

Digitized by Google

es uns," fügt er hinzu, „auf einer Reise nach irgend einem Orte eine große Strecke Weges abgemacht zu haben, wenn wir nicht zu unserem Ziele kommen? Nur am Ende der Laufbahn winkt der Siegespreis. Ist es folglich nicht nutzlos, den Lauf gut begonnen zu haben, wenn du mitten im Laufe ermüdest?" „Laufet so, daß ihr den Preis erlanget[1])," sagt der Apostel. Sieh' nicht auf die Bahn, die du durchlaufen, sondern hefte deine Augen auf das Ziel, nach dem du strebest; auf die Vollkommenheit, und bedenke, wie weit du noch davon entfernt bist. Das wird dich auf deiner Wanderschaft aneifern; denn man wird nicht zu laufen aufhören, wie der heil. Chrysostomus bemerkt[2]), wenn man in Erwägung zieht, daß man noch nicht zum Ziele gelangt ist.

Der heil. Bernhard[3]) fordert uns auf, die Kaufleute nachzuahmen. So groß ihr Gewinn auch sein mag, und unter wie vielen Mühseligkeiten sie sich denselben auch erworben haben, sie begnügen sich damit nicht und achten alles Ueberstandene für nichts; im Gegentheile, sie sammeln sich mit neuer Sorgfalt unaufhörlich neue Reichthümer, gleich als hätten sie noch nicht den mindesten Gewinn gemacht. „Ebenso," sagt er, „müssen wir unausgesetzt auf die Vermehrung unseres Kapitals bedacht sein und Tag für Tag in der Liebe, Abtödtung und in allen anderen Tugenden zu wachsen suchen. Guten Handelsleuten des Himmels gleich müssen wir alle bis dahin überstandene Mühen und alle erworbene Reichthümer für nichts halten." Deshalb vergleicht der Erlöser bei Matthäus das Himmelreich mit einem Handelsmanne, und befiehlt uns, bis zu seiner Ankunft zu handeln[4]).

Um noch mehr auf diesen Vergleich, den der Heiland selber anstellt, einzugehen, so beobachte, wie die Kaufleute keine Gelegenheit, einen Gewinn zu machen, vorübergehen lassen. Thue desgleichen; laß keine Gelegenheit vorübergehen, ohne neue Fortschritte in der Tugend zu machen; und ermuntern wir uns einander, der Ermahnung des heil. Ignatius zufolge[5]), jeden Grad von Vollkommenheit zu erringen, zu dem wir uns durch Gottes Barmherzigkeit emporschwingen können. Laß dir nichts entschlüpfen, ohne daß du zuvor einen Vortheil für das geistliche Leben daraus gezogen hast. Aus einem kränkenden Worte, das man dir sagt, aus einem Befehle, der wider deinen Willen an dich ergeht, aus einer Demüthigung, die dir widerfährt, aus dem Allem kannst du bei nur einigem guten Willen bedeutenden Nutzen für dich schöpfen. Nach ähnlichen Gelegenheiten müßte man haschen, man müßte sie sich zu erkaufen suchen. Wie sich ein Kaufmann an dem Tage am fröhlichsten zur Ruhe begibt und sich am glücklichsten fühlt, an welchem sich ihm viele Gelegenheiten, Gewinn zu machen, darboten: ebenso soll der Ordensmann mit der größten Genugthuung zu Bette gehen und glauben, in seinem heiligen Berufe gute Geschäfte gemacht zu haben, wenn er des Tages hindurch die vielen Gelegenheiten, die ihm zu Gebote standen, sich in der Demuth und der Geduld zu üben, wohl benutzt hat. Ein Kaufmann wird nicht über den Verlust

1) Sic currite, ut comprehendatis. I Cor. IX, 24.
2) D. *Chrys*t. hom. 24. sup. ep. ad Rom. X, 4.
3) D. *Bern*. Ser. 1. de altitud. et bassit. cord.
4) Negotiamini, dum venio. *Matth*. XIII, 45. et *Luc*. XIX, 13.
5) Const. p. 6. c. I. §. 1. et Reg. 15 Summa.

Digitized by Google

eines Anderen bestürzt, und überwirft sich deshalb nicht mit ihm: er ist blos auf seinen eigenen Gewinn bedacht; der macht seine ganze Freude aus. So muß auch ein Ordensmann nicht darauf sehen, ob ihm ein Anderer mit Recht oder mit Unrecht Anlaß zur Abtödtung gibt, noch böse über ihn werden; sondern er muß sich einfach über den daraus gezogenen besonderen Nutzen erfreuen. Verführen wir auf diese Weise, so würden wir bei ähnlichen Vorfällen nicht so leicht den Frieden des Gemüthes verlieren. Denn was würde uns Mühe machen und verwirren können, wenn uns sogar Das, was uns den Frieden rauben und das Herz mit Kummer erfüllen kann, erwünscht und ersehnt ist?

Erwäge zudem, wie das ganze Sinnen und Trachten eines Kaufmanns auf Gewinn hingeht. Nur daran denkt er unaufhörlich; und wo sich nur die mindeste Aussicht zum Gewinne darbietet, da ist er unbegreiflich schnell bei der Hand. Am Tische, zu Bette, beim Aufstehen, im Schlafen oder Wachen, wo er auch sein und was er auch thun mag, beschäftiget ihn stets diese Sorge und gestattet ihm nie Ruhe. Ebenso müssen wir es in unserem Heilsgeschäfte machen. Das muß Geist und Herz ganz in Anspruch nehmen und mit der größten Emsigkeit müssen wir aus jeder auch der geringsten sich darbietenden Gelegenheit irgend einen geistlichen Nutzen zu ziehen suchen. Beim Tische, beim Niederlegen, beim Aufstehen, bei allen unseren Handlungen und Uebungen, zu jeder Zeit, an allen Orten, unser ganzes Leben hindurch muß uns stets dieser Gedanke begleiten. Denn das ist unser einziges Geschäft; entledigen wir uns desselben gut, so bleibt uns zu wünschen nichts übrig. Alles Andere ist nicht werth, daß man nur die Hand dessentwegen aufhebt. Der heil. Bonaventura fügt noch hinzu[1]): Nie findet ein Kaufmann an einem Orte allein Alles, was er braucht; oft muß er es in verschiedenen Ländern suchen. Ebenso muß ein Ordensmann seinen geistlichen Fortschritt nicht im Gebete, in der Betrachtung und den inneren Tröstungen suchen, sondern auch im Kampfe gegen die Versuchungen, in der Abtödtung seiner Sinne, in geduldiger Ertragung aller Unbilden, in den Mühen, den Arbeiten, den Pflichten seines Amtes und endlich in allen sich ihm darbietenden Gelegenheiten.

Suchten wir so die Tugend, welchen Reichthum würden wir bald besitzen! „Wenn du sie suchst,“ sagt der Weise, „wie Gold und sie herausgräbst wie Schätze, dann wirst du die Furcht des Herrn verstehen und die Wissenschaft Gottes finden[2]).“ Hierin verlangt der Herr von uns nichts Großes, sagt der heil. Bernhard[3]); denn wir brauchen, um den Schatz der wahren Weisheit, Gott selber nämlich, uns anzueignen, nichts mehr zu thun, als die Weltmenschen, um Reichthümer zu erwerben, die tausend Wechselfällen unterworfen sind, deren Genuß so vorübergehend ist und dem Herzen so viele Unruhe bereitet.

Nach Recht und Gebühr freilich müßten wir auf den Erwerb der geistlichen Güter ungleich größeren Fleiß verwenden, weil diese unendlich über den zeitlichen stehen. Deshalb die Klage dieses großen Heiligen: „Welch große, übergroße Schande für uns, daß die Welt-

1) D. *Bonav.* tom. II. opusc., lib. II. de Profess. relig. cap. 1.
2) Si quaesieris eam quasi pecuniam, et sicut thesauros effoderis illam; tunc intelliges timorem Domini, et scientiam Dei invenies. Prov. II, 4. 5.
3) D. *Bernard.* ubi supra.

leute inbrünstiger nach schädlichen Dingen verlangen, als wir nach nützlichen; ja daß jene schneller dem Tode zueilen, als wir dem Leben [1])."

In der Kirchengeschichte wird vom Abte Pambo Folgendes erzählt [2]): Eines Tages kam er auf dem Wege nach Alexandria einem schlechten Weibe entgegen, das sich auf's Zierlichste geschmückt und geschminkt hatte. Sobald er es erblickte, brach er in Thränen und in die laute Klage aus, die er mehrmals wiederholte: „Wehe mir Elenden." Als ihn seine Jünger nach der Ursache seiner Thränen und Seufzer fragten, gab er ihnen zur Antwort: „Sollte ich nicht weinen, da ich sehe, daß dieses Weib mehr den Menschen zu gefallen sich bestrebt, als ich Gott zu gefallen suche? daß sie sich mehr Mühe gibt, dieselben in ihr Netz zu ziehen und in die Hölle zu stürzen, als ich, um sie Jesus Christus zu gewinnen und in den Himmel zu führen?" Dem heil. Franziscus Xaverius verursachte es, wie wir in seinem Leben lesen [3]), großen Schmerz und tiefe Beschämung, zu sehen, daß die Kaufleute ihm in der Reise nach Japan zuvorgekommen seien, und daß sie es sich mehr hätten angelegen sein lassen, dort ihre armseligen Waaren abzusetzen, als er, die Schätze des Evangeliums dorthin zu tragen, den Glauben dort zu verkünden und das Reich Gottes zu erweitern. Wecken wir gleiche Gefühle in uns; werden wir voll von heil. Schaam, daß die Kinder der Welt in den weltlichen Dingen klüger und bestrebsamer sind, als wir in den göttlichen. „Denn die Kinder dieser Welt sind in ihrem Geschlechte klüger, als die Kinder des Lichtes [4])." Das wird uns desto mehr vor der Erschlaffung und Lauigkeit sichern.

Achtes Kapitel.

Um zur Vollkommenheit zu gelangen, ist es von großem Nutzen, stets seine Augen auf das Höchste zu richten.

Für unseren geistlichen Fortschritt ist es noch von großem Gewinn, stets nach dem Höchsten und Vollkommensten zu streben. Das ist ein Rath des heil. Apostels: „Beeifert euch um die vorzüglicheren Gaben, und einen noch vorzüglicheren Weg will ich euch zeigen [5])." Unstreitig ein sehr wichtiges Mittel! Wollen wir im Werke wenigstens unserer unumgänglichen Pflicht Genüge leisten, so müssen unsere Begierden sich viel höher erheben. Ein ganz gewöhnliches Gleichniß wird dieses mehr veranschaulichen. Ist ein Bogen schlaff, so triffst du nicht in's Centrum, wenn du nicht darüber hinzielest. Denn bei einer schlaffen Sehne senkt der Pfeil sich stets. So geht es auch mit uns. Unsere Natur ist so entnervt, und unsere sündhaften Gewohnheiten machen uns so schlaff, daß wir unseren Blick weit über das Ziel erheben müssen, falls wir es erreichen wollen. Durch die Sünde ist der Mensch so elend geworden, daß er sich, um es bis zu

---

1) Magna confusio, magna valde, quod ardentius illi perniciosa desiderant, quam nos utilia: citius illi ad mortem properant, quam nos ad vitam. D. *Bern.* ser. 1. de altit. et bassit. cordis et epis. 541.

2) Hist. eccl. p. 2. t. 6. c. 1. Idem leg. de Abb. Nonno in vit. S. Pelagiae.

3) Vita S. Franc. Xaver. lib. III. c. 16.

4) Quia filii hujus saeculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. *Luc.* XVI, 8.

5) Aemulamini autem charismata meliora; et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. I Cor. XII, 31.

einer Mittelmäßigkeit in der Tugend zu bringen, mit seinen Gedanken und Begierden weit darüber hinaus erstrecken muß. „Ich will nur Eines," erwiedert mir vielleicht Jemand, „nämlich keine Todsünde mehr begehen; nach größerer Vollkommenheit strebe ich nicht." Schwerlich wirst du dahin kommen; denn schlaff ist die Sehne. Zieltest du höher, so würdest du es vielleicht durchsetzen; jetzt aber ist es sehr unwahrscheinlich, daß du dein Ziel erreichen wirst; du schwebst vielmehr in großer Gefahr, in Todsünden zu fallen. Der Ordensmann, welcher nicht blos den Weg der Gebote Gottes, sondern auch den der Räthe wandeln will; welcher sich vornimmt, nicht blos die Todsünden, sondern auch die läßlichen Sünden und die geringsten Unvollkommenheiten zu fliehen, schlägt den besten Weg ein, um nicht in Todsünden zu fallen: denn er erstrebt viel Höheres. Und sollte er auch zu schwach sein, um seinen Vorsatz auszuführen, so wird er sich höchstens gegen einen Rath oder gegen eine kleine Regel verfehlen, und folglich eine geringe Unvollkommenheit oder eine läßliche Sünde sich zu Schulden kommen lassen. Wer es sich aber nur zur Aufgabe macht, Gott nicht tödtlich zu beleidigen, der wird, wenn ihm ob des zu schlaffen Bogens sein Vorhaben mißlingt, ohne Zweifel eine Todsünde begehen. Deshalb fallen die Weltleute so oft und so tief, während die guten Ordensleute davor durch Gottes Barmherzigkeit bewahrt bleiben. Und böte uns das Ordensleben nur diesen einzigen Vortheil, so wäre das trostvoll genug für uns und würde uns der göttlichen Güte, die uns dazu berufen, zum steten Danke verpflichten. Denn hier werden wir, das hoffe ich von der göttlichen Gnade, unser ganzes Leben ohne Todsünde zubringen, während vielleicht kein Jahr, kein Monat, keine Woche, nicht einmal ein Tag oder eine Stunde davon frei gewesen wäre, wären wir in der Welt geblieben.

In welcher Gefahr schwebt also ein lauer und träger Ordensmann, der ganz unbekümmert seinen Regeln zuwider handelt und sich nicht die mindeste Mühe gibt, vollkommen zu werden! Ein solcher steht immer auf dem Punkte, in schwere Sünden zu fallen. Liegt dir dein Fortschritt wahrhaft am Herzen, so ringe z. B. nach der höchsten Demuth, welche mit Freuden allen Spott und jede Unbilde hinnimmt, auf daß du durch Gottes Gnade dahin kömmst, sie wenigstens mit Geduld zu ertragen. Nimm dir vor, deinen Verstand und deinen Willen Allem, was man dir vorschreiben wird, vollkommen zu unterwerfen, damit du mit Gottes Gnade wenigstens dahin gelangest, dich nicht gegen die Pflicht des Gehorsams und die Pünktlichkeit, die sie erheischt, zu verfehlen. Strebe endlich nach einer unbedingten Ergebung in Gottes Willen selbst in den schwersten und außergewöhnlichsten Verhältnissen, damit du unter Gottes Beistande wenigstens bei den gewöhnlichen, tagtäglichen Ereignissen gelassen und ergeben sein mögest.

„Deshalb setzte Gott," sagt der heil. Augustin [1]), „das größte und vollkommenste seiner Gebote allen übrigen voran." „Du sollst Gott deinen Herrn lieben von deinem ganzen Herzen, von deiner ganzen Seele, aus allen deinen Kräften, von deinem ganzen Gemüthe [2])." „Das ist das erste und größte Ge-

1) D. *Aug.* lib. de perf. just. ratiocinat. 16. t. VII.

2) Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua. *Luc.* X, 27.

bot[1]);" und nicht nur das erste und größte Gebot, sondern auch der Endzweck, weshalb uns alle übrigen gegeben sind, wie der heil. Apostel uns versichert. „Der Endzweck des Gebotes ist die Liebe[2])." So überaus erhaben ist dieses Gebot, daß die Gottesgelehrten und Heiligen glauben, man könne es in seiner höchsten Vollendung nur im andern Leben erfüllen. Wer anders vermag denn Verstand und Herz von Gott allein stets angefüllt zu haben, beständig in ihn sich zu versenken und alle Seelenkräfte nur zu seiner Liebe und Anbetung zu verwenden, als die Seligen des Himmels? Hienieden können wir uns zu einer so eminenten Vollkommenheit nicht erschwingen; die Schwäche unserer Natur, unsere körperlichen Bedürfnisse, die befriedigt werden wollen, stehen dem im Wege. Und doch, obschon dieses Gebot alle übrigen an Vollkommenheit weit überragt, stellt Gott es voran, damit wir besser das Ziel unseres Sehnens und Ringens erkennen. „Warum wird uns geboten, Gott aus ganzem Herzen zu lieben," sagt der heil. Augustin, „obschon dieses Gebot in diesem Leben nicht erfüllt werden kann? Weil man nicht recht läuft, wenn man nicht weiß, wohin man laufen muß[3])." Deshalb stellte uns Gott gleich am Anfange dieses größte aller Gebote vor Augen, damit wir sie auf ein so hohes Ziel und eine so vollendete Vollkommenheit heftend stets unermüdet darnach ringen. Reichen denn auch unsere Kräfte nicht so weit, so werden wir zum wenigsten dem Ziele um so näher kommen, je höher wir gezielt haben.

Der heil. Hieronymus sagt über jene Worte des Propheten: „Selig der Mann, der seine Hülfe von dir hat; Aufgänge bereitet er in seinem Herzen[4]);" „Der Heilige bahnt in seinem Herzen Wege zum Emporsteigen, der Sünder zum Herabsteigen an[5])." Der Gerechte hat beständig das Höchste der Tugend im Auge; sein ganzes Streben ist auf Wachsthum in der Vollkommenheit gerichtet; das beschäftiget ihn fortwährend, wie der Weise sagt: „Die Gedanken des Rüstigen bringen immer Ueberfluß[6])." Der Sünder aber kümmert sich nicht im mindesten darum; er lebt, wie Alle leben; das genügt ihm. Höchstens sucht er es zu einer gewissen Mittelmäßigkeit zu bringen; doch bald erschlafft er, sinkt unvermerkt und gelangt nie zu seinem Ziele. „Viele sagen," spricht Gerson: „Ein gewöhnliches Leben genügt mir; wenn ich nur mit den Untersten selig werden kann, so ist es genug. Die Verdienste der Apostel will ich nicht, will nicht zu allerhöchst fliegen; auf ebneren Wegen einherzugehen bin ich zufrieden[7])." So reden gewöhnlich die Unvollkommenen

---

1) Hoc est maximum et primum mandatum. *Matth.* XXII, 38.

2) Finis praecepti est charitas. I *Tim.* I, 5.

3) Cur nobis praecipitur, quod Deus ex toto corde diligatur, etiamsi hoc praeceptum in hac vita non possit impleri? Quia non recte curritur, si, quo currendum est, nescitur. D. *Aug.* ubi supr.

4) Beatus vir, cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit.

5) Sanctus ponit ascensiones in corde suo, peccator descensiones. D. *Hieron.* in *Ps.* LXXXIII, 6.

6) Cogitationes robusti semper in abundantia. Prov. XXI, 5.

7) Vox multorum est: Sufficit mihi vita communis; si cum imis salvari potero, satis est. Nolo merita Apostolorum, nolo volare per summa; incedere per planiora contentus sum. *Gers.* III. p. tract. de myst. Theol. pract. ind. seu cons. 4.

und Sünder, welche leider die Vollkommenen und Gerechten an Zahl übertreffen. Denn „Viele sind berufen, Wenige aber auserwählt [1])," sagt Christus unser Erlöser. Und an einer andern Stelle: „Weit ist das Thor, und breit ist der Weg, der zum Verderben führt! und Viele sind es, die da hindurch gehen. Wie enge ist die Pforte, und wie schmal ist der Weg, der zum Leben führt, und Wenige sind es, die ihn finden [2])." Die auf dem breiten und betretenen Wege des lauen Lebens gehen, sagt der heil. Augustin [3]), nennt der Prophet pecora campi, „Thiere des Feldes," weil sie beständig auf dem Felde, auf einem geräumigen Platze, gehen und sich keiner Zucht und keiner Regel unterwerfen wollen." Durch diese Redeweise allein: „Ich will, wie die Uebrigen leben. Wenn ich nur selig werde! Mehr wünsche ich nicht; eine größere Vollkommenheit erstrebe ich nicht;" „deckt man," sagt Gerson, „seine ganze Unvollkommenheit und den schlechten Zustand seines Innern auf, weil man nicht durch die enge Pforte eintreten will." „Solche Leute," fügt er hinzu, „die es in ihrer Lauigkeit und Trägheit für hinreichend halten, den letzten Grad von Seligkeit zu erreichen, haben sehr zu befürchten, daß sie mit den thörichten Jungfrauen [4]), die gänzlich sorglos sich dem Schlafe überließen, und mit dem faulen Knechte, welcher das ihm anvertraute Talent, statt damit zu wuchern, vergrub, verworfen werden. Letzterer wurde in die äußerste Finsterniß geworfen: aus keinem anderen Grunde, als weil er aus Nachläßigkeit mit dem ihm von seinem Herrn anvertrauten Talente nicht gewuchert hatte."

Um uns noch deutlicher den schmählichen und beklagenswerthen Zustand dieser Art Leute zu zeigen, führt Gerson folgendes Beispiel an. „Stelle dir," sagt er, „einen reichen, angesehenen Familienvater mit vielen Söhnen vor. Alle sind durch ihre trefflichen Anlagen im Stande, ihr Haus in Flor zu bringen und ihrem Stande Ehre zu machen. Dessen bestreben sich auch Alle, ihrer Abkunft es für schuldig erachtend, mit Ausnahme von Einem, der aus Trägheit in einer schmählichen Muße und Weichlichkeit sein Leben hinschleppt und nichts seinen Fähigkeiten und seinem Stande Würdiges vollbringt, obschon er es eben so gut wie die Anderen vermöchte, wenn er nur wollte." „Mit einem mittelmäßigen Auskommen sei er zufrieden," sagt er. „Er besitze genug, um bequem leben zu können; deshalb wolle er sich nicht quälen, um noch mehr zu erwerben; und Ehrgeiz kenne er gar nicht." Sein Vater ruft ihn, ermahnt ihn, beschwört ihn, edler zu denken. Er stellt ihm seine herrlichen Anlagen, seinen Adel, das Beispiel seiner Ahnen und seiner Brüder vor. Doch umsonst: er vermag ihn nicht zu bewegen, sein müßiges Leben mit einem thätigen zu vertauschen. Deshalb wird er mit Recht unwillig über ihn. Ebenso macht es Gott. Wir sind seine Kinder, und Brüder Jesu Christi. Unser himmlischer Vater will nicht, daß wir uns mit einem gewöhnlichen und trägen Leben begnügen; er

1) Multi sunt vocati, pauci vero electi. *Matth.* XX, 16.

2) Lata porta, et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt, qui intrant per eam. Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam! et pauci sunt, qui inveniunt eam. Ibid. VII, 13. et 14.

3) D. *August.* in Ps. VIII, 8.

4) *Matth.* XXV, 12 et 30.

ermahnt uns zur Vollkommenheit in den Worten: „Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist[1]).“ Schauet also auf die Heiligkeit und Vollkommenheit eures Vaters, denket an die Pflichten, die eure Abkunft euch auferlegt, und bewähret euch in euren Werken als wahre Kinder eines solchen Vaters: „Auf daß ihr Kinder eures Vaters seid, der im Himmel ist[2]).“ Nehmet euch ein Beispiel an euren Brüdern. Besonders aber schauet auf euren ältesten Bruder, nämlich Jesus Christus. Freiwillig hat er sein Leben und Blut hingegeben, um euer ganzes Geschlecht aus seiner Schmach hervorzuziehen und mit dem ursprünglichen Glanze zu umgeben. Blendet euch vielleicht ein so leuchtendes Beispiel, so blicket hin auf eure Brüder. Sie waren schwach, wie ihr; wurden in Sünden geboren, wie ihr; waren den Leidenschaften, Versuchungen und schlechten Neigungen unterworfen, wie ihr. Ohne Unterlaß haben sie gekämpft, sie haben gesiegt und die Krone des ewigen Lebens sich erworben. Deshalb stellt euch eure Mutter, die Kirche, ihr Beispiel vor Augen und feiert ihre Feste, um euch zur Nachahmung anzueifern. Wollet ihr Beispiele, die euch noch näher liegen? Sehet hin auf eure Brüder, die mit euch aus dem Schooße ein und derselben Mutter geboren sind, d. h. die demselben Orden angehört haben, dem ihr angehöret! Sehet hin auf einen heil. Ignatius, einen heil. Franziskus Xaverius, auf den großen Edmund Campion und so viele Andere, die in der Gesellschaft geblüht haben. Suchet sie aus allen Kräften nachzuahmen, und gereichet doch nicht eurem Geschlechte und eurer Gesellschaft zur Schande. Wer durch alles Das nicht bestimmt wird, außerordentliche Werke der Tugend zu verrichten, sondern stets den Schlendergang eines gewöhnlichen Lebens beibehält, wird Der nicht mit Recht Gott seinen Vater zum Unwillen reizen, seinen Brüdern großes Aergerniß geben und verdienen, von seinem himmlischen Vater nicht als Sohn und von seinen Brüdern nicht als Bruder anerkannt und verstoßen zu werden?

Hohe Gedanken müssen wir also stets hegen und unaufhörlich Augen und Herz zu großen Dingen emporheben, damit wir, wenn wir uns aus Unter Schwäche dazu nicht emporschwingen können, doch wenigstens nicht so weit dahinter zurückbleiben. Verfahren wir hierin, wie Kaufleute, welche Anfangs weit über den Werth fordern, damit sie hernach den rechten Preis dafür erhalten; und wie Die, welche bei Abschließung eines Vertrages dem Sprichworte gemäß: „Fordere Ungerechtes, damit du Gerechtes erlangst[3]),“ Anfangs zu hohe Forderungen stellen, um dadurch ein billiges Uebereinkommen anzubahnen. Damit will ich nicht sagen, daß du zu viel, daß du Ungerechtes fordern sollst; nein, fordere nur höchst Gerechtes und Billiges. Richte beständig dein Augenmerk darauf hin, damit du wenigstens das unumgänglich Nothwendige erlangest. Habe stets das Größte und Höchste im Auge, um wenigstens das Mittelmäßige zu erreichen. Denn siehst du nur auf dieses, ohne deine Blicke höher zu erheben, so wirst du nie zu Dem gelangen, was du erstrebest, sondern sehr weit dahinter zurückbleiben.

Wer sieht also nicht, wie wichtig es ist, daß bei den in der Gesell-

1) Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est. *Matth.* V, 48.
2) Ut sitis filii Patris vestri, qui in coelis est. Ibid. V, 45.
3) Iniquum petas, ut justum feras.

schaft üblichen geistlichen Vorträgen nur Dinge der höchsten Vollkommenheit zur Sprache kommen? Ist z. B. von der Demuth die Rede, so sei es von der tiefsten Demuth, die bis zur Vernichtung unserer selbst geht; wenn von der Abtödtung, so preisen wir die an, welche alle unsere Leidenschaften dem Geiste gänzlich dienstbar macht. Ermahnen wir zur Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, so sei es zu jener, welche keinen anderen Willen kennt, als nur den göttlichen, welche ihre ganze Lust in der unbedingten Unterwerfung unter denselben findet. Stellen wir ebenso die übrigen Tugenden in ihrer höchsten Vollkommenheit dar, und ermuntern wir zu denselben. „Aber wozu dient es," wird man mir entgegnen, „von solchen Gegenständen zu Schwachen und oft zu Anfängern zu reden? Spräche man von Dingen, denen wir in unserer Schwäche gewachsen wären, von leicht faßlichen und ausführbaren Dingen, so würden wir uns denselben vielleicht unterziehen; diese vollendete Vollkommenheit jedoch, die gewissermaßen bis zum dritten Himmel reicht, scheint eigentlich nur für einen heil. Paulus und einige andere große Heilige zu passen, welche Gott zur höchsten Stufe der Vollkommenheit und Glorie besonders auserfehen hat." Täusche dich nicht! Keiner bedarf mehr, darauf hingewiesen zu werden, als gerade du, und zwar aus dem nämlichen Grunde, den du dagegen anführst! Du schützest deine Schwäche vor, derentwegen man dir folglich nicht so hohe und unerreichbare Dinge vorlegen dürfe. Ich aber erwiedere dir, gerade deiner Schwäche wegen muß man sie dir unaufhörlich vor Augen legen, damit du, stets hoch zielend, sicher das Centrum triffst und zum wenigsten erfüllst, was unumgängliche Pflicht für dich ist.

Deshalb ist es auch vom größten Nutzen, daß man fleißig das Leben der Heiligen liest und die Tugenden betrachtet, wodurch sie sich auszeichneten. Das hat unstreitig die Kirche mit im Auge, wenn sie uns auf ihre Werke hinweiset. Dadurch will sie uns wenigstens in unserer Schläfrigkeit aufrütteln, falls wir ihr Beispiel an uns zu verwirklichen nicht im Stande sind. Noch einen anderen Nutzen ziehen wir aus dieser Lesung. Wen sollte nicht heilige Schaam befallen, wer sollte sich nicht tief demüthigen, wenn er sieht, ein wie reines Leben die Heiligen geführt haben, und wie fern er demselben steht? Das sagt treffend der heil. Gregor[1]), wo er die Worte Jobs erklärt: „Er wird auf die Menschen sehen und sprechen: Ich habe gesündigt[2]):" „Wie ein Armer am besten seine Armuth gegenüber den Schätzen der Reichen erkennt: so demüthiget sich auch die Seele am tiefsten und erkennt ihre Niedrigkeit und ihr Elend am deutlichsten, wenn sie auf die leuchtenden Beispiele, die uns die Heiligen gegeben, und auf die wunderbaren Werke, die sie vollführt, hinblickt." Der heil. Antonius besuchte, wie der heil. Hieronymus erzählt[3]), eines Tages den heil. Paulus, den ersten Einsiedler, und war voller Staunen über eine solche Heiligkeit. Bei seiner Rückkehr gingen ihm seine Jünger entgegen und fragten ihn, wo er gewesen wäre. „O ich elender Sünder!" erwiederte ihnen unter Schluchzen der Heilige; „wie fälschlich trage ich den Namen eines

1) D. *Greg.* l. 14. *Mor.* c. 9.
2) Respiciet homines, et dicet: peccavi. *Job* XXXIII, 27.
3) D. *Hier.* in vit. *S. Pauli.* prim. Eremit.

Ordensmannes! In dem Einsiedler Paulus habe ich einen Elias, einen Johannes den Täufer in der Wüste gesehen!“ Auch vom heil. Macarius liest man, er hätte ganz verwundert über die erstaunliche Vollkommenheit einiger Einsiedler, die er besucht, mit Thränen im Auge zu seinen Jüngern gesagt: „Da habe ich Mönche gesehen; ich aber verdiene nicht einen solchen Namen[1]).“ Was die großen Heiligen aus lauter Demuth und Selbsterniedrigung sagten, können wir leider nur zu wahr sagen, wenn wir auf ihr Beispiel und das so vieler ihrer Vorgänger und Nachfolger hinblicken. Richten wir also beständig unser Augenmerk auf die hohe Vollkommenheit, wohin Jene gelangten, damit auch wir sie anstreben oder wenigstens durch Demuth und heilige Schaam zu ersetzen suchen, was unserer Schwäche abgeht. So wird uns das vorgelegte Mittel allseitig den größten Nutzen bringen.

Neuntes Kapitel.

Wie wichtig ist es, die kleinsten Dinge nicht zu vernachläßigen.

„Wer das Kleine nicht achtet, wird nach und nach zu Grunde gehen[2]).“ Diese Worte enthalten eine gar wichtige Lehre für Alle, insbesondere aber für Die, welche nach Vollkommenheit streben. Dinge von großer Bedeutung empfehlen sich von selber; deshalb verwendet man mehr Fleiß darauf: in kleinen aber ist man gewöhnlich nachläßig, weil man sie gering anschlägt. Darin täuscht man sich aber; sie haben größere Geltung. Deshalb gibt uns der heilige Geist die Erklärung, wer das Kleine nicht achte, würde nach und nach in große Sünden fallen. Gott selber sagt dieses. Müßte das nicht genügen, um uns von dieser Wahrheit zu überzeugen und uns mit heiliger Furcht zu erfüllen? Doch damit dieselbe einen tieferen Eindruck auf unser Gemüth mache, behandeln wir sie ausführlicher, und untersuchen wir, wie die Heiligen darüber dachten.

„Welche sich in die größten Fehler hineinstürzen, beginnen mit den kleinsten,“ sagt der heil. Bernhard. „Niemand wird auf einmal ein Teufel[3]).“ D. h. im Allgemeinen wird man nicht plötzlich weder zum Teufel, noch zum Engel; sondern das Gute, wie das Böse wächst allmälig und unvermerkt in uns. Mit den geistigen Krankheiten geht es, wie mit den körperlichen; die einen wie die anderen bilden sich nach und nach. „Siehst du also einen Diener Gottes tief fallen,“ fügt derselbe Heilige hinzu[4]), „so glaube nicht, daß dann erst sein Verderben anfängt: nie fällt Der auf einmal in eine beträchtliche Sünde, welcher lange Zeit hindurch ein reines, unschuldiges Leben geführt hat: sondern anfänglich ist er in unbedeutenderen Dingen nachläßig geworden, sodann wurde sein Eifer minder und minder, bis Gott seine Hand verdienter Maßen von ihm zurückzog. So erlag er leicht, weil von Gott nicht mehr beschützt, der ersten heftigen Versuchung, die über ihn kam.“ Cassian[5]) erläutert das durch ein treffendes Gleichniß der heiligen

---

1) Vidi monachos, non sum ego monachus! *Machar.*
2) Qui spernit modica, paulatim decipet. *Eccli.* XIX, 1. –
3) A minimis incipiunt, qui in maxima procuunt. Nemo repente fit summus. D. *Bern.* de ord. vit. et morum institut.
4) D. *Bern.* Serm. contr. pessimum vitium ingratit.
5) *Cass.* collat. 6. Abb. Theo.

Schrift. „Nicht auf einmal stürzen die Häuser ein,“ sagt er. „Einige Regentropfen, die man nicht achtet, bringen nach und nach das Holzwerk des Hauses in Fäulniß; sie dringen hierauf in's Gemäuer, erweichen den Kalk, gelangen bis zum Fundamente, lockern und durchhöhlen es: so stürzt das ganze Gebäude zur Nachtzeit zusammen.“ „Durch Faulheit senkt sich das Gebälke, und bei lässigen Händen läßt das Haus den Regen durch[1]).“ Weil man Anfangs kleine Ausbesserungen versäumte, das Dach nicht umdeckte, deshalb ist das Haus jetzt ein Schutthaufen. „Eben so geht es mit uns,“ sagt Cassian. „Eine gewisse natürliche innere Neigung zum Bösen schmeichelt Anfangs unserer Sinnlichkeit, fesselt, gewinnt sie; unvermerkt beschleicht sie unsere Seele, bringt unsere heiligsten Vorsätze zum Wanken und schwächt endlich das Fundament unserer Frömmigkeit dermaßen, daß das ganze geistliche Gebäude in einem Momente zu Boden stürzt.“ Das ganze Unheil rührt nur daher, weil man nicht frühzeitig genug auf Abhilfe bedacht war. Wie leicht hätte man Dem durch ein wenig Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu Anfang vorbeugen können! Aber weil Mancher das Uebel, wie es noch klein war, vernachläßigte, weil er sich um die Ablegung eines weniger beträchtlichen Fehlers nicht kümmerte, weil er die geringfügigen Dinge nicht achtete, so erlag er der Versuchung und trat oft aus dem Orden.

Leider sind derartige Fälle so häufig! Bestätigt das nicht die Erfahrung? Wahrlich staunen muß man und zur selben Zeit erzittern bei dem Gedanken, wie der Sturz so Mancher von solchen Kleinigkeiten herrührt! Der Teufel ist schlau genug. Er greift die Diener Gottes nicht gleich Anfangs in wesentlichen Punkten an; er beginnt mit minder wichtigen und weiß so nach und nach eine größere Gewalt über sie zu gewinnen. Ein bei weitem sicheres Verfahren, als das entgegengesetzte! Denn wollte er schon das erste Mal zur Todsünde verführen, so würde man ihn leichter erkennen und von sich weisen; aber schleicht er nach und nach mittelst kleiner Fehler ein, so hat man ihn in seiner Seele, ohne oft eine Ahnung davon zu haben. Deshalb sagt der heil. Gregor[2]), die kleinen Fehler seien gewissermaßen gefährlicher, denn die großen; denn diese springen leichter in die Augen, weshalb man sie sorgfältiger flieht oder sich schneller wieder davon erhebt, wenn man darin gefallen ist. Die anderen aber erkennt man schwerer und flieht sie somit weniger. Und da man sich wenig daraus macht, so fällt man so oft in dieselben zurück, daß sie zur Gewohnheit werden: eine Gewohnheit, zu deren Ausrottung uns der männliche Muth mangelt. So wächst ein Uebel, das in seinem Keime fast nichts war, und wird durch unsere Fahrläßigkeit und durch die häufigen Rückfälle fast unheilbar.

Das bekräftiget der heil. Chrysostomus, wenn er über denselben Gegenstand sagt: „Etwas Wunderbares und Unerhörtes wage ich zu sagen. Zuweilen scheint es mir, man müsse nicht so eifrig die großen Sünden meiden, als die kleinen und geringen; denn daß wir uns von jenen wegwenden, bewirkt schon die Natur dieser Sünden; diese aber, eben weil sie klein sind, machen uns träge, und da man sie verachtet,

1) In pigritiis humiliabitur contignatio, et in infirmitate manuum perstillabit domus. *Eccle.* X, 18.

2) D. *Greg.* III. Past. adm. 35.

so kann der Geist sich nicht hochherzig zu ihrer Ausrottung erheben. Deshalb werden durch unsere Nachläßigkeit aus kleinen Sünden bald die größten[1])." Das ist der Grund, weshalb der Teufel besonders von dieser Seite her die Ordensleute und Diener Gottes angreift; denn so wird er sie später, das weiß er wohl, leichter in schwere Sünden stürzen können.

„Was liegt bei einem Schiffbruche daran," sagt der heil. Augustin, „ob das Schiff von einer einzigen großen Welle bedeckt und überschüttet wird, oder ob das allmälig in den unteren Schiffsraum eindringende Wasser, weil man es aus Fahrläßigkeit ruhig läßt und gar nicht achtet, das Schiff anfüllt und versenkt[2])?" So ist es auch dem Teufel einerlei, ob er auf dem Wege kleiner oder schwerer Sünden in deine Seele dringt, wenn er nur zu seinem Ziele gelangt und dich in's Verderben stürzt. „Aus ganz kleinen, aber vervielfachten Tropfen entstehen Ueberschwemmungen, welche zuweilen sogar große Mauern umstürzen; durch eine kleine Ritze fließt das Wasser unvermerkt in's Schiff, bis es untersinkt[3])."

„Wie man also," sagt der heil. Augustinus[4]), „wenn das Fahrzeug leck wird, immer das Wasser herauspumpen muß, damit es nicht versinke; so müssen auch wir durch inbrünstiges Gebet und sorgsame Gewissenserforschung beständig aus unserem Gewissen hinwegräumen, was Unreines, Fehlerhaftes sich darin ansetzt und uns am Ende in's Verderben hinabziehen könnte." Darin muß sich ein Ordensmann beständig üben. Unaufhörlich muß er an seiner Besserung arbeiten; stets muß er pumpen, sonst läuft er Gefahr, Schiffbruch zu leiden. „Vor großen Dingen hast du dich gehütet," sagt derselbe Heilige an einer anderen Stelle; „aber was thust du, um die kleinen zu meiden? Fürchtest du die kleinen nicht? Die Hauptlast hast du von dir geworfen; siehe zu, daß du nicht vom Sande überschüttet wirst[5])." Glücklich bist du allen Stürmen, die sich gegen dich auf dem ungestümen Meere dieser Welt erhoben, entronnen; hüte dich, daß du nicht im Hafen des Ordensstandes strandest. Wie es einem Schiffe nichts nützt, allen Meeresstürmen Trotz geboten und alle Sandbänke und Klippen glücklich vermieden zu haben, wenn es nachher im Hafen scheitert: eben so wird es dir nichts frommen, die gewaltigsten Versuchungen siegreich

---

1) Mirabile quidem et inauditum dicere audeo. Solet mihi nonnumquam non tanto studio magna videri esse peccata vitanda, quanto parva et vilia; illa enim ut aversemur, ipsa peccati natura efficit; haec autem hac ipsa re, quia parva sunt, desides reddunt, et dum contemnuntur, non potest ad explusionem eorum animus generose insurgere: unde cito ex parvis maxima fiunt negligentia nostra. D. *Chrys.* Hom. LXXXVII. in *Matth.*

2) Quid enim interest ad naufragium, utrum uno grandi fluctu navis operiatur et obruatur; an paulatim subrepens aqua in sentinam, et per negligentiam derelicta atque contempta, impleat navem atque submergat? D. *Aug.* epist. 108. ad Seleuc.

3) Ex minimis guttis multiplicatis inundationes aquarum fiunt, quae etiam magna aliquando moenia subruunt: per modicam rimam aqua latenter in navem influit, donec submergatur. D. *Bonav.* proc. Rel. 5. c. 10.

4) D. *Aug.* sup. illud. *Ps.* LXVI. 5.: Et gentes in terra dirigis.

5) Praecavisti magna; de minutis quid agis? an non times minuta? Projecisti molem; vide, ne arena obruaris. D. *Aug.* super illud. *Ps.* XXXIX, 13. Multiplicatae sunt super capillos capitis mei.

überwunden zu haben, wenn du später der kleinsten unterliegst und dadurch zu Grunde gehst.

Zehntes Kapitel.

Von einem anderen Hauptgrunde, weshalb man großes Gewicht auf die kleinsten Dinge legen muß.

Noch ob eines anderen sehr wichtigen Grundes soll man großes Gewicht auf kleine Dinge legen. Sind wir nämlich gleichgültig gegen selbe und fahrläßig in ihnen, so steht sehr zu befürchten, daß uns Gott deshalb seine außerordentlichen Gnaden und seinen besonderen Beistand, dessen wir bedürfen, sowohl um uns vor der Sünde zu bewahren, als auch um die Vollkommenheit, wonach wir trachten, zu erreichen, entziehen wird, und daß wir folglich in großen Gefahren schweben werden.

Dieses werden wir besser begreifen, wenn wir vorausschicken, was uns der heil. Paulus in seinem Briefe an die Korinther lehrt: Gott versage Niemanden seine übernatürliche, Jedem nothwendige und hinreichende Gnade, damit er auch die stärkste Versuchung, wenn er will, überwinden könne. „Gott aber ist getreu; der wird euch nicht über eure Kräfte versuchen lassen, sondern bei der Versuchung auch den Ausgang geben, damit ihr ausharren könnet[1]).“ Außer diesem allgemeinen göttlichen Beistande, wovon hier die Rede ist, gibt es noch einen besonderen, ohne welchen man freilich die Versuchung überwältigen kann, falls man den ersteren gehörig anwendet. Häufig jedoch gelangt man durch diese allgemeine Hilfe nicht zum Siege, wenn Gott nicht eine besondere hinzufügt. Nicht, weil man nicht kann, sondern weil man nicht will. Denn wollte man, so könnte man mit dem ersten Beistande siegen; dazu reicht er hin, wenn man ihn gebührend handhabt. Fallen wir also, so ist es unsere Schuld; denn wir fallen durch unseren freien Willen. Wir wären aber nicht unterlegen, wenn uns Gott zu der Zeit seine besondere Gnade verliehen hätte.

Dieser zweite besondere, überfließende und wirksame Beistand ist eine besondere Gnade, ein Geschenk der puren Freigebigkeit Gottes. Deshalb gewährt er ihn auch nicht Allen, noch in allen Gelegenheiten, sondern nur, wem er will, und Denen, die ebenfalls gegen ihn freigebig sind, gemäß dem Ausspruche des Propheten: „Mit dem Heiligen wirst du heilig, und mit dem schuldlosen Manne wirst du schuldlos, und mit dem Auserwählten auserwählt sein, und mit dem Verkehrten verkehrt[2]).“ Oder wie es nach einer anderen Uebersetzung heißt: „Mit dem Gütigen wirst du gütig, mit dem Freigebigen freigebig sein, mit dem Aufrichtigen und Offenen wirst du aufrichtig und offen handeln und verkehrt mit dem Verkehrten[3]).“ Jeden wirst du, o Herr,

---

1) Fidelis autem Deum est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. 1 *Cor.* X, 13.

2) Cum sancto sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris, et cum electo electus eris, et cum perverso perverteris. *Ps.* XVII, 26. 27.

3) Cum benigno benignus eris, cum liberali liberalis eris, cum sincero et candido sincere et candide ages; et cum perverso perverse ages.

mit gleicher Münze bezahlen. Dasselbe sagt der heil. Ignatius[1]) in seinen Constitutionen: „Je enger man sich an Gott anschließt, je freigebiger man sich gegen seine göttliche Majestät bezeigt; desto freigebiger wird man ihn gegen sich finden und von Tag zu Tag eine größere Gnadenfülle von ihm erhalten." Eine Wahrheit, die vom heil. Gregor von Nazianz und vielen anderen Kirchenvätern gelehrt wird[2]).

Worin besteht aber diese Freigebigkeit gegen Gott? Den nennt man freigebig gegen einen Menschen, welcher ihm nicht bloß gibt, was er ihm schuldig ist, sondern ihm mehr gibt, als wozu er verpflichtet ist. Denn ihm einfach geben, was ihm von Rechtswegen zukommt, ist keine Freigebigkeit, sondern Gerechtigkeit. Wer also Gott zu gefallen trachtet, nicht nur in Werken der Pflicht, sondern auch in denen der Uebergebühr und einer eminenten Vollkommenheit, und nicht nur in den größten, sondern auch in den kleinsten; der ist wahrhaft freigebig gegen Gott; und Gott wird in seinem Lohne gleichfalls überaus freigebig gegen ihn sein. Denn das sind seine Günstlinge, seine Lieblinge, über welche er reichlich seine Segnungen ausschüttet, denen er nicht bloß seinen allgemeinen Beistand verleiht, welcher zum Widerstande gegen die Versuchungen hinreicht; sondern denen er noch besondere, übersprudelnde und wirksame Gnaden gewährt, mittelst derer sie stets siegreich alle Angriffe des Teufels überwinden werden. Bist du aber nicht freigebig gegen Gott, wie soll er es denn gegen dich sein? Und bist du karg gegen ihn, verdienst du dann nicht, daß er ebenso gegen dich ist? Fürchtest du, zu viel zu thun; hast du beständig den Maßstab in der Hand, um abzumessen, wozu du unter einer Sünde verpflichtet bist oder nicht, ob es eine Todsünde, oder eine läßliche Sünde ist; endlich gibst du Gott nur genau, was du ihm schuldest: so bist du karg gegen ihn und er wird es gleichfalls gegen dich sein. Er wird dir einfach geben, wozu er sich durch sein Wort verpflichtet hat; er wird dir eine gewisse allgemeine Hilfe gewähren, die er Allen gewährt, eine zur Ueberwindung der Versuchungen nothwendige und hinreichende Hilfe; aber du hast vielen Grund zu fürchten, daß er dir diese besondere, überströmende und wirksame Gnade nicht verleiht, die er gewöhnlich Denen gibt, welche freigebig gegen ihn sind; und daß du folglich der Versuchung erliegst und in irgend eine beträchtliche Sünde fällst.

In diesem Sinne ist die den Heiligen und Gottesgelehrten[3]) gemeinsame Lehre zu verstehen, daß eine Sünde gewöhnlich die Strafe für eine andere ist, weil sich der Sünder durch die erste des besonderen göttlichen Beistandes unwürdig macht und so leicht in die zweite fällt. Dasselbe sagen sie von den läßlichen Sünden, dehnen es sogar aus auf kleine Mängel und auf eine gewisse Fahrläßigkeit, in der man sich zuweilen so gehen läßt, und behaupten, dieses allein könne einen Menschen dieses besonderen und wirksamen Beistandes unwürdig machen, mit dem er die Versuchung überwinden, ohne welche er aber leider unterliegen wird. In demselben Sinne erklären Einige von ihnen diese

1) Reg. 19. Summa Constitut.

2) D. *Greg.* Naz. Orat. de paup. amor.; et Mach. Aegypt. Hom. 19.

3) D. *Aug.* Serm. 244. de temp. et Serm. 88. et in illud *Ps.* LCVI. Et gentes in terra dirigis. D. *Hieron.* ad Colland. epist. 1. D. *Chrys.* in c. 2. Gen. Hom. 2. et Hom. 87. in *Matth.* *Bernard.* Serm. 59. in Cant. Isid. *Basil.*, *Greg.*, D. *Thom.* et alii.

Worte des Weisen: „Wer das Kleine nicht achtet, wird nach und nach zu Grunde gehen[1];" und sagen, ob dieser Nichtachtung verdiene man, des außergewöhnlichen göttlichen Beistandes beraubt zu werden, ohne welche man später in große Sünden fallen wird. Gerade so legen sie auch die Stelle in der Apokalypse aus: „Weil du lau bist, will ich anfangen, dich aus meinem Munde zu speien[2]." Gott hat den Lauen noch nicht völlig verstoßen, sondern er fängt an, ihn auszuspeien; denn durch seine Fahrlässigkeit und seine freilich kleinen, aber vorsätzlichen Fehler verdient er, daß Gott ihm jene wirksame Gnade nimmt, ohne die er in schwere Sünden fallen wird. So wird er endlich gänzlich ausgespieen und völlig verworfen werden.

Betrachten wir also, wie begründet unsere Furcht ist, durch unsere Lauigkeit und Fahrlässigkeit uns des besonderen göttlichen Beistandes unwürdig zu machen. Wie oftmals sehen wir uns von der Versuchung bedrängt und in einer großen Gefahr, derselben zu unterliegen! Wie oftmals stehen wir im Zweifel, ob wir uns mit Wohlgefallen darin aufgehalten; ob wir eingewilligt und eine schwere Sünde begangen haben! Wie vortheilhaft und beruhigend wäre es für uns in einer so mißlichen Lage, wenn wir freigebig gegen Gott gewesen wären und dieser besonderen und unverdienten Hilfe uns würdig gemacht hätten, mit der wir sicher auch den stärksten Versuchungen hätten Widerstand leisten können, ohne welche wir aber nicht bloß in großer Gefahr schweben, zu erliegen, sondern vielleicht wirklich besiegt werden!

Der heil. Chrysostomus bezeichnet in seiner sechzigsten Homilie über die Genesis, wo er von unserem Feinde, dem Teufel, und von dem ununterbrochenen Kriege, den er mit uns führt, redet, dieses Mittel als ein sehr geeignetes und wirksames, um die Versuchungen zu überwinden. „Ihr wisset," sagt er, „daß wir einen immerwährenden Feind haben, der nichts von einem Bündniß wissen will; daher thut uns große Wachsamkeit Noth, damit wir nicht von ihm überwunden werden[3]." Wie aber sollen wir wachen, damit wir nicht nur nicht besiegt werden, sondern damit wir ihn selber stets besiegen? Weißt du, wie? sagt der heil. Chrysostomus. „Nicht anders werden wir ihn besiegen, als wenn wir durch ein überaus gutes Leben die Hilfe von oben uns erwerben[4]." So werden wir immer siegreich bleiben. Bemerke aber wohl, daß er sagt: Non aliter. „Nicht anders." Dasselbe lehrt uns der heil. Basilius in folgenden Worten: „Wer wünscht, daß Gott ihm helfen möge, der wird, wie geziemend, nie seiner Pflicht untreu; wer aber dieselbe thut, dem wird nie die göttliche Hilfe mangeln. Deshalb müssen wir dahin streben, daß unser Gewissen uns in keinem Punkte verurtheilt[5]." Wir müssen somit, das ist die Folgerung des heil. Basilius,

---

1) Qui spernit modica, paulatim decidet. *Eccli.* XIX, 1.

2) Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo. *Apoc.* III, 16.

3) Scitis enim, quod hostem habemus perpetuum et foederis nescium; unde nobis magna vigilantia opus est. D. *Chryst.* hom. LX. in Gen.

4) Non aliter autem eum vincemus, quam si per vitam optimam supernum nobis auxilium conciliemus. D. *Chryst.* ibid.

5) Qui a Deo se optat juvari, is nunquam deserit, quod se addecet, officium suum; qui autem hoc facit, is divino auxilio nunquam destituitur: quapropter danda in eo opera est, ne ulla in re conscientia nostra nos condemnet. D. *Basil.* in Constit. Mon. cap. 2.

die auch wir ziehen müssen, bei unseren geistlichen Uebungen und sonstigen Verrichtungen mit solcher Aufmerksamkeit und Genauigkeit zu Werke gehen, daß uns unser Gewissen nichts vorzuwerfen hat.

Hieraus ersieht man deutlich, wie viel daran liegt, auf kleine Dinge großes Gewicht zu legen, wenn man sonst klein nennen darf, was für uns die Quelle von so vielem Guten wie Bösen werden kann. Deshalb sagt der Weise: „Wer Gott fürchtet, vernachlässiget nichts[1]),“ weil er wohl weiß, daß die kleinsten Sünden allmählig zu den größten führen, und weil er fürchtet, daß, wenn er gegen Gott freigebig zu sein aufhört, auch Gott mit seiner Freigebigkeit gegen ihn aufhört.

Dieser Punkt ist so wesentlich, und verdient dermaßen unsere Berücksichtigung, daß wir das als allgemeine Regel aufstellen können: So lange ein Ordensmann auf kleine Dinge Werth legt, wird Alles gut gehen, und er wird den Segen Gottes auf sich herabziehen; sobald er sie aber geringschätzend ansieht, wird er in großer Gefahr schweben, weil er dadurch dem Bösen einen Eingang in seine Seele vermittelt hat. Das gibt uns auch der göttliche Heiland zu verstehen, wenn er sagt: „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch treu im Größeren; und wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch ungerecht im Größeren[2]).“ Will man also erkennen, ob man Fortschritte in der Tugend gemacht hat (und das kann man nicht oft genug untersuchen), so prüfe man sich, ob man in kleinen Dingen pünktlich ist, oder man sich leichtfertig darüber hinwegsetzt. Findet man bei sich eine gewisse Gleichgültigkeit gegen dieselben, verspürt man in sich bei Vernachlässigung derselben nicht mehr die früheren Gewissensbisse, dann schnell bei der Hand, Dem abzuhelfen! „Sieht der Teufel,“ sagt der heil. Basilius[3]), „daß er uns nicht aus dem Orden stoßen kann, so bietet er Alles auf, um uns von dem Streben nach Vollkommenheit abzuhalten und uns Gleichgültigkeit gegen die kleinen Dinge einzuflößen, uns durch die eitle Zuversicht täuschend, als verliere man deshalb die göttliche Gnade nicht.“ Wir unsererseits müssen ihm Beides unmöglich machen, sowohl daß er uns vom Wege zur Vollkommenheit abführt, als auch, daß er uns aus dem Orden treibt, und darum müssen wir ohne Unterlaß aus allen Kräften nach Vollkommenheit streben und selbst das Kleinste, was uns dahin führen kann, hoch anschlagen.

Eilftes Kapitel.

Daß wir das Geschäft unseres geistlichen Fortschrittes nicht so im Allgemeinen, sondern im Besonderen betreiben müssen; und wie wichtig es ist, den guten Einsprechungen Gottes gleich Folge zu leisten.

Noch ein anderes Mittel geben uns die Meister des geistlichen Lebens an die Hand, ein unserem Fortschritte gewiß sehr dienliches. „Laß dir deine Vervollkommnung angelegen sein, nicht im Allgemeinen und im großen Ganzen, sondern gehe dabei auf das Besondere und Einzelne ein.“ Der Altvater Moyses fragte eines Tages seine Mönche bei einer

1) Qui timet Deum, nihil negligit. *Eccle.* VII, 19.

2) Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est; et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est. *Luc.* XVI, 10.

3) D. *Basil.* Serm. de renunt. saecul. instius et spirit. perf.

geistlichen Unterredung, wie Cassian[1]) erzählt, was sie mit so vielen Arbeiten, Fasten, Nachtwachen, Gebeten und Abtödtungen beabsichtigten, was sie erzielten? „Das Himmelreich," erwiederten sie. „Ich weiß wohl," entgegnete er, „daß das euer Endziel ist; hier frage ich aber nach dem unmittelbaren und besonderen Ziele, was ihr verfolgen müsset, um zu euerm Endziele zu kommen. Das Hauptziel eines Landmannes ist eine reiche Aernte, um sich und die Seinigen gut ernähren zu können. Nichts destoweniger verwendet er seinen ganzen Fleiß darauf, sein Land gut zu bebauen und es von Unkraut rein zu halten, weil das ein nothwendiges Mittel zu seinem Ziele ist. Das ganze Streben eines Kaufmannes geht nur darauf hin, reich zu werden. Und doch sinnt er beständig nach, welcher Handel und welche Geschäfte die vortheilhaftesten für ihn seien, und widmet diesen alle seine Kräfte und seine ganze Thätigkeit. Ebenso verfahre ein Ordensmann. Sein ausschließliches Geschäft ist das Heil seiner Seele. Doch er begnüge sich nicht damit, das im Großen zu betreiben und im Allgemeinen zu sagen: „Ich will selig werden; ein guter Ordensmann will ich werden; ich verlange vollkommen zu werden." Nein; er sehe besonders auf seine vorherrschende Leidenschaft, auf das Laster, das ihm die größten Hindernisse bereitet, auf die Tugend, die ihm am meisten Noth thut, und arbeite rastlos dahin, jene zu ertödten, diese zu erringen. So wird er, Schritt vor Schritt weiter gehend, bald in diesem, bald in jenem Stücke sich sorgfältigst bessernd, leichter das Ziel seiner Wünsche erreichen. Ganz das nämliche Mittel gab ein anderer Altvater[2]) aus der Wüste einstens einem Mönche an. Dieser war anfänglich in seinen geistlichen Uebungen sehr eifrig gewesen, wurde aber später sehr nachlässig und fiel in eine große Lauigkeit. Endlich tauchte in ihm das Verlangen nach seinem früheren Zustande wieder auf. Wie er nun in der Meinung, alle Zugänge seien versperrt, alle Wege ihm verschlossen, nicht wußte, wo er beginnen solle, um sich einen Weg anzubahnen, tröstete ihn jener Altvater und ermuthigte ihn durch folgende Parabel: „Ein Mensch," sprach er zu ihm, „sandte seinen Sohn aus, ein von Dornen und Gestrüpp bedecktes Grundstück anzubauen. Beim Anblick der dazu erforderlichen Arbeit verlor der Sohn den Muth und überließ sich ruhig dem Schlafe, ohne weder den ersten noch den zweiten Tag etwas zu thun. Der Vater gab ihm deshalb einen Verweis, indem er sprach: „Du mußt nicht auf das ganze Grundstück sehen, und meinen, daß Alles auf einmal zu Stande gebracht werden soll; täglich nimm einen Theil vor, so viel, als ein Mensch in einem Tage zu leisten im Stande ist." Der Sohn folgte diesem Rathe, und so war das ganze Grundstück in kurzer Zeit herrlich angebaut."

Am meisten aber steht unserem Fortschritte und dem Empfange neuer göttlicher Gnaden hindernd im Wege, daß wir die heiligen Begierden, die er unserem Herzen einflößt, nicht zur Ausführung bringen. Der schlechte Gebrauch, den wir von seinen Wohlthaten machen, bewirkt, daß er seine Hand verschließt. Er schlägt bei uns hinsichtlich der Vollkommenheit dasselbe Verfahren ein, was ein Schreiblehrer bei seinen Schülern beobachtet. So lange sie die ersten Buchstaben nicht gut machen, gibt

1) *Cass.* coll. V. c. 3 et 4.
2) In vitis Patrum.

er ihnen keine anderen. So lange wir die uns von Gott verliehenen Gnaden nicht gut anwenden, zögert er, uns neue zu geben. Je mehr wir uns aber bestreben, den guten Regungen, die er uns während des Gebetes schickt, Folge zu leisten, desto stärker fühlt er sich bewogen, uns mit seinen Gnaden zu überschütten. „Wer das Licht," sagt P. Avila[1]), „das Gott ihm gewährt, gut benutzt, der wird neues erlangen. Wer es aber schlecht benutzt, kann keinen Anspruch auf anderes machen. Denn mit Recht könnte Gott ihm erwiedern: „Weshalb willst du meinen Willen kennen, weil du ihn in Dem, worin du ihn erkennst, nicht erfüllst?" Wenn du den heiligen Begierden, welche Gott in dein Herz legt, nicht nachkommst, soll er noch heiligere in dir wecken? Mit welcher Stirne kannst du ihn im Gebete um die Gewährung Dessen, was dir erwünscht ist, oder was dir Noth thut, anflehen, wenn du dich in dem Fehler nicht bessern willst, den du nothwendig ablegen mußt, wozu dich Gott innerlich schon tausendmal angespornt hat? Ich begreife nicht, wie Der, welcher vorsätzlich in einem Fehler, so klein er auch sein mag, verharrt, seinen Blick zu Gott erheben und seinen Mund öffnen darf, um ihn um außerordentliche Gnaden zu bitten. Sollen uns diese zu Theil werden, so seien wir achtsam auf seine heiligen Einsprechungen, und folgen wir ihnen.

Alle Heiligen insgemein lehren, daß Der, welcher die von Gott empfangenen Wohlthaten gut anwendet, sich neuer würdig macht, und daß Der im Gegentheil, welcher einen schlechten Gebrauch davon macht, nicht verdient, andere zu empfangen. Der weise Mann gibt uns im sechzehnten Kapitel des Buches der Weisheit einen trefflichen Grund an, weshalb das Manna, das der stärksten Feuergluth widerstand, nichtsdestoweniger beim schwächsten Sonnenstrahle zerschmolz. „Damit Jeglichem kund würde," sagt er, „daß man, ehe die Sonne aufgehet, dir Lob und Dank sagen und beim Anbruche des Tages dich anbeten soll[2])." Also, um Diejenigen für ihre Trägheit zu bestrafen, welche sich nicht vor dem Aufgange der Sonne erheben wollten, um bald möglichst die Wohlthaten des Herrn in Empfang zu nehmen, ließ Gott es zu, daß der erste Sonnenstrahl ihnen die Nahrung für den ganzen Tag raubte. Dasselbe setzt uns der göttliche Heiland wunderbar schön in dem Gleichnisse von den anvertrauten Pfunden[3]) auseinander. „Ein vornehmer Mann," sagt er, „zog in ein fremdes Land, um ein Reich in Besitz zu nehmen. Zuvor vertheilte er unter seine Knechte sein Geld mit dem Befehle, damit zu handeln, bis er wiederkäme. Bei seiner Rückkehr forderte er Rechenschaft von ihnen und machte sie zu Vorstehern von eben so vielen Städten, als sie Geld gewonnen hatten. Die, welche zehn Pfund erworben hatten, setzte er über zehn, welche fünf erworben, setzte er über fünf Städte." Dadurch will er uns deutlich zeigen, daß, wie dieser König seine treuen und thätigen Diener so überaus freigebig und unverhältnißmäßig (denn in welchem Verhältnisse stehen zehn Pfund und zehn Städte zu einander?) belohnte, ebenso auch er über uns verschwenderisch seine Gnaden und Segnungen aus-

1) *M. Avila* l. I. ep. fol. 241.

2) Ut notum omnibus esset, quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem tuam, et ad ortum lucis te adorare. *Sap.* XVI, 28.

3) *Luc.* XIX, 13 et seqq.

gießen werde, falls wir von den göttlichen Einsprechungen einen guten Gebrauch machen und ihnen treu zu entsprechen suchen; daß er aber, wenn wir ihnen nicht gebührend Folge leisten, uns nicht nur das Verliehene nehmen, sondern überdies uns züchtigen werde, wie es bei dem unnützen Knechte der Fall war, welcher sein empfangenes Pfund, ohne damit zu wuchern, in einem Schweißtuche aufbewahrt hatte.

Von Apelles, jenem weltberühmten Maler, erzählt man[1]), er hätte nie, auch bei noch so vielen Geschäften, einen Tag vorübergehen lassen, ohne sich in seiner Kunst zu üben und etwas zu malen. Wenn er sich nun allen anderen Geschäften entzog, so sagte er gewöhnlich zur Entschuldigung: „Heute habe ich noch keinen Strich gemacht[2]).“ Auf diese Weise wurde er ein so ausgezeichneter Maler. Willst du ein vollkommener Ordensmann werden, so lasse ebenfalls keinen Tag vorübergehen, ohne einen Strich gemacht, d. h. ohne einen Schritt weiter in der Tugend gemacht zu haben. Tödte dich täglich in einem Stücke ab; bessere dich täglich in einem Fehler, den du gewöhnlich bei den Verrichtungen begehest; so wirst du bald verspüren, daß sie jeden Tag vollkommener werden. Findest du bei deiner Gewissenserforschung am Mittage, daß du in dieser Hälfte des Tages nichts gethan hast, um besser zu werden; daß du dich in keinem Stücke abgetödtet hast; daß du nicht einmal einen Act der Demuth trotz so vieler Gelegenheiten dazu erweckt hast: so halte den ganzen Morgen für verloren, und nimm dir fest vor, den übrigen Theil des Tages nicht so hingehen zu lassen. Bei einem solchen Verfahren ist es unmöglich, keine beträchtlichen Fortschritte in der Vollkommenheit zu machen.

Zwölftes Kapitel.

Willst du vollkommen werden, so darfst du keinen einzigen Fehler vorsätzlich begehen und im Eifer nicht im Mindesten nachlassen.

Wollen wir zur Vollkommenheit gelangen, wonach wir unaufhörlich streben müssen, so dürfen wir keinen Fehler vorsätzlich begehen. Es gibt nun zwei Arten von läßlichen Sünden. In die einen fallen selber ganz gottesfürchtige Personen aus Gebrechlichkeit, aus Unwissenheit und Unachtsamkeit, obschon nicht ohne alle Beimischung von Nachlässigkeit. Diese rufen in den Dienern Gottes, welche im Geiste der Wahrheit vor ihm wandeln, nicht so sehr Betrübniß, als vielmehr Demuth hervor, wie es die tägliche Erfahrung lehrt. Derentwegen wendet auch der Herr nicht sein Antlitz von ihnen weg; er erzeigt ihnen im Gegentheil neue Gnaden und stärkt sie mit einem neuen Geiste, wenn sie in solchen Vorfällen demüthig zu ihm ihre Zuflucht nehmen. Aber es gibt noch eine andere Art von Sünden, worin laue und im Dienste Gottes nachlässige Personen freiwillig fallen. Diese Fehler stehen der Gnade sehr im Wege, die wir erhalten würden, wenn wir uns derselben nicht schuldig machten. Sie sind der Grund, daß wir oft beim Gebete trocken bleiben, daß uns häufig die geistlichen Tröstungen mangeln, daß uns Gott manche der gewöhnlichen Gunstbezeugungen entzieht. Wollen wir also in der Vollkommenheit vorwärts schreiten und

1) Refert. *Plin.* lib. XXXV. nat. hist. c. 10.
2) Hodie nullam lineam duxi.

Gott gewissermaßen nöthigen, seine Gnadenspendungen fortzusetzen, so müssen wir uns sorgfältigst vor jeder vorsätzlichen Sünde in Acht nehmen. Wir begehen schon genug aus Unwissenheit oder Unachtsamkeit; größere brauchen wir nicht hinzuzufügen. Ob unserer von Natur unstäten Phantasie werden wir genug während des Gebetes zerstreut; wozu denn noch die freiwilligen Zerstreuungen? Bloß unserer Schwäche wegen lassen wir es so oft im Tage an der pünktlichen Beobachtung der Regeln mangeln; sollen wir noch vorsätzlich ihnen zuwider handeln?

Der heil. Basilius[1]) gibt uns noch ein anderes Mittel an, um zur Vollkommenheit zu gelangen, ein sehr geeignetes Mittel, wie er sagt, um in kurzer Zeit große Fortschritte zu machen. Wir dürfen nämlich auf dem Wege der Tugend keine Pause machen. Es gibt Leute, welche zu Zeiten voll des Eifers und der Andacht sind, plötzlich aber einhalten. Thue nicht desgleichen, verfolge stets deinen Weg und sei eingedenk, daß du auf dem Wege des geistlichen Lebens müder wirst, wenn du ausruhest, als wenn du stets fortwanderst. Denn mit den geistlichen Uebungen verhält es sich nicht, wie mit den körperlichen. Der Körper wird durch beständige Arbeit geschwächt und erschöpft[2]); der Geist aber gewinnt an Lebenskraft, je mehr er arbeitet, dem lateinischen Sprichworte zufolge[3]): „Den Bogen bricht die Spannung, den Geist die Abspannung."

Der heil. Ambrosius[4]) sagt: „Gleichwie es leichter ist, die Unschuld zu bewahren, als nach dem Falle wahre Buße zu thun: so ist es auch leichter, den Eifer im Gebete und in der Andacht zu bewahren, als ihn nach mehrtägiger Zerstreuung wieder zu gewinnen. Wenn der Schmid das Eisen glühend aus der Esse nimmt, um es zu hämmern und ihm eine beliebige Form zu geben, so läßt er es nie ganz kalt werden, sondern bevor es erkaltet, legt er es wieder in's Feuer, damit es bald wieder glühend und geschmeidig wie zuvor werde. So müssen auch wir die Wärme unserer Andacht nie ganz hinschwinden lassen; denn wird unser Herz kalt und verhärtet, so können wir es nur mit Mühe auf's Neue erwärmen und erweichen. Das wissen wir aus Erfahrung. Hat man auch noch so große Fortschritte in der Tugend gemacht, fängt man aber an, eine Zeitlang nachlässig zu werden, und setzt seine Andachtsübungen unregelmäßig fort, so verliert man in wenig Tagen, was man sich in vieler Zeit mühsam erworben hat. Und will man nachher wieder zu Dem zurückkehren, so findet man so große Widersprüche und Schwierigkeiten, daß man kaum wieder zu der Stufe der Vollkommenheit gelangen kann, auf der man vorher stand. Diejenigen aber, welche mit Eifer auf dem Wege der Tugend wandeln, die stets das Feuer der Andacht in sich zu erhalten suchen und in ihren geistlichen Uebungen beharrlich sind, halten sich nicht bloß mit Leichtigkeit auf der Stufe der Vollkommenheit, die sie einmal erreicht haben, aufrecht, sondern machen überdies in kurzer Zeit große Fortschritte. Auch verlieren sie keine Zeit und zerstören nicht wieder, was sie aufgebaut haben, den Lauen gleich, welche, weil sie beständig mit Sprüngen und Pausen abwechseln, ihr ganzes Leben hindurch bauen und niederreißen, weben und das Ge-

1) D. *Basil.* in reg. fus. disp.
2) Caro operando deficit, spiritus operando proficit.
3) Arcum frangit intensio, animum remissio. *Paul.* Man in Adagiis.
4) D. *Ambros.* lib. unico de poenitent. c. 10.

webe wieder auflösen, und so nie ihr Werk zu Ende bringen. Denn die Eifrigen, weit davon entfernt, daß sie niederreißen, bauen ohne Unterlaß und machen, weil sie durch die stete Uebung mit jedem Tage neue Kräfte und größere Leichtigkeit gewinnen, noch Höheres zu vollführen, Riesenfortschritte in der Vollkommenheit. Das bekräftiget der Weise in den Worten: „Eine faule Hand wirket Armuth; aber die Hand des Starken bereitet Reichthümer." „Die Seele der Arbeitsamen wird fett[1])."

Ein Diener Gottes verglich die lauen und eifrigen Ordensleute mit zwei Classen von Dienern. Die lauen Ordensleute, sagte er, welche glauben, ihres Alters wegen hätten sie Recht auf Ruhe und brauchten sich ihres Fortschrittes wegen keine Mühe mehr zu geben, sind gewissen alten Dienern gleich, die in der Wohnung ihres Herrn kein Amt mehr bekleiden, sondern wegen ihrer früheren Dienste noch so dazu gezählt und beibehalten werden, ohne daß man ihnen einen Lohn verabreicht, und ohne daß sie sich einer besonderen Gewogenheit ihres Herrn zu erfreuen haben. Die eifrigen Ordensleute aber gleichen jungen, gewandten und fleißigen Dienern, die den ganzen Tag rastlos im Dienste ihres Herrn thätig sind, die ungesäumt jedem Winke desselben nachkommen, dadurch sich denselben geneigt machen und in seiner Gunst immer höher steigen.

Dreizehntes Kapitel.

Von drei anderen Mitteln, die uns zum Fortschritte in der Tugend noch dienlich sein können.

Der heil. Basilius[2]) und mehrere andere Heilige lehren uns, dem Wachsthume in der Vollkommenheit sei es sehr förderlich, stets auf die Vollkommensten hinzublicken und ihr Beispiel nachzuahmen. Dasselbe räth der heil. Antonius[3]) an in den Worten: „Wie die Biene, von Blume zur Blume fliegend, aus jeder den ausgesuchtesten Saft herauszieht, um daraus ihren Honig zu bilden: so muß ein Ordensmann alle Anderen beobachten und von dem Einen die Bescheidenheit, von einem Anderen das Stillschweigen, von einem Dritten die Geduld, vom Vierten den Gehorsam und wieder von einem Anderen die Gleichgültigkeit und Ergebung lernen; bei Jedem müssen wir auf Das sehen, worin er sich am meisten auszeichnet, um ihn darin zum Vorbilde zu nehmen." So machte er es selber, und dadurch wurde er ein so großer Heiliger.

Das ist einer der großen Vortheile, die wir im Ordensleben haben, weswegen der heil. Hieronymus mehr zum gemeinsamen Leben in Klöstern, als zum Einsiedlerleben in der Wüste räth, „damit du vom Einen die Demuth, vom Anderen die Geduld lernest; damit dich Dieser das Stillschweigen, Jener die Sanftmuth lehre[4])." Ein Philosoph mit Namen Carilus[5]), der bei den Lacedämoniern in großem

1) Egestatem operata est manus remissa; manus autem fortium divitias parat. Anima operantium impinguabitur. *Prov.* X, 4. et XIII, 4.

2) D. *Basil.* de abdicat. rerum.

3) In vita S. Ant. abb.

4) Ut ab alio discas humilitatem, ab alio patientiam; hic te silentium, ille te doceat mansuetudinem.

5) *Carilus* ap. Plutarch. in vita Cleome.

Digitized by

Ansehen stand, antwortete auf die Frage, welchen Staat er für den besten in der Welt halte: „Denjenigen, in welchem die Bürger ohne Streit und Aufruhr um den Vorrang in der Tugend wetteifern.“ Gerade diese Gnade nebst so vielen anderen erweist uns jetzt der Herr im Ordensleben; möge es seiner göttlichen Majestät immer so gefallen! Draußen in der Welt fast in allen Staaten sind alle Bestrebungen auf Reichthümer, Würden, Ehrenstellen gerichtet, und kaum findet man Einen, der der Tugend nacheifert. Im Orden aber geht alles Streben und aller Fleiß ausschließlich auf die Abtödtung seiner selbst und den Fortschritt in der Vollkommenheit hin. Im Geiste des Friedens und der Eintracht leben darin Alle zusammen, geräuschlos, ohne Zwietracht und Murren. Ihr ganzer Wettstreit geht nur aus einer heiligen Eifersucht hervor, indem Jeder den Anderen an Gehorsam, Demuth und Tugend übertreffen möchte. Das ist gewiß keine geringe Gnade, daß Gott uns an einen Ort gerufen, wo die Tugend allein in Achtung steht; wo ein Lehrer und ein Prediger nicht nach seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, sondern nach seiner Demuth und Liebe zur Abtödtung geschätzt wird; wo Alle sich Mühe geben, in der Tugend voranzuschreiten, und mit ihrem Beispiele sich gegenseitig dazu stets ermuntern. Benutzen wir eine so schöne Gelegenheit zu unserer Vervollkommnung; und wenn wir, wie billig, aus dem Beispiele unserer Brüder Nutzen ziehen, so seien wir zur selben Zeit unserer Pflicht eingedenk, auch sie durch das unserige zu erbauen.

Das ist das zweite Mittel, das ich hier vorzulegen habe, welches in der uns Allen gemeinsamen Pflicht besteht, unseren Brüdern ein gutes Beispiel zu geben, „damit Alle, sich einander betrachtend, in der Andacht wachsen und Gott unseren Herrn loben,“ wie unser heil. Vater Ignatius[1]) sagt. Wie wichtig und nützlich dieses Mittel ist, erhellt aus den Worten Christi selber: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, der im Himmel ist[2]).“ Wir kennen hinreichend die Kraft des guten Beispieles. Durch ein gutes Beispiel stiftet ein Ordensmann in einem Hause mehr Gutes, als durch alle möglichen Reden und Ermahnungen; denn was man einen anderen thun sieht, geht mehr zu Herzen, als was man ihn reden hört; es überzeugt zudem besser von der Thunlichkeit der Sache und feuert mächtig an, sie in Vollzug zu setzen. Das Schlagen der Flügel, wovon der Prophet Ezechiel redet: „Und ich hörte das Rauschen des Flügelschlages der lebendigen Wesen, von denen Flügel rührte an Flügel[3]),“ ist eigentlich das gute Beispiel, wodurch du an das Herz deines Bruders schlägst, wodurch du es zur Zerknirschung und zur Andacht weckest und ihm ein glühendes Verlangen nach Vollkommenheit einflößest.

Der heil. Bernhard[4]) bekennt von sich selber, zur Zeit seines Eintrittes in den Ordensstand hätte der bloße Anblick einiger Mönche, die

1) 3. p. Const. c. 1. §. 4. et reg. 29. Summarii.

2) Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est. *Matth.* V, 16.

3) Et audivi vocem alarum animalium percutientium alteram ad alteram. *Ezech.* III, 13.

4) D. *Bern.* Serm. 14. in Cant.

voll des Eifers und der Liebe zu Gott waren, ihn so seltsam ergriffen, daß seine Seele jedesmal in Wonne und zarter Andacht und seine Augen in süßen Thränen schwammen. Diese Empfindungen seien in ihm nicht nur beim Anblicke derselben rege geworden, sondern so oft er sich ihrer während ihrer Abwesenheit oder nach ihrem Tode erinnert hätte. Vom König Josias sagt die heilige Schrift: „Das Andenken des Josias ist wie ein Gemisch von Wohlgerüchen, das Werk eines Salbenmischers[1])." Das waren diese guten Mönche, wovon der heil. Bernhard redet, und das zu werden müssen auch wir uns bemühen, den Worten des heiligen Apostels gemäß: „Wir sind ein guter Geruch Christi[2])." Seien wir also wirklich wie ein Gefäß voll von wohlriechenden Dingen, welches schnell seinen Duft verbreitet und Jeden, zu dem er dringt, erfreut und stärkt; und nehmen wir uns sorgfältigst in Acht, unseren Brüdern je auch nur das geringste Aergerniß zu geben. Ein Ordensmann, der ein musterhaftes Leben führt, ist einem Hause vom größten Nutzen; er erbaut alle Uebrigen und zieht sie nach sich. Aber eben so schädlich ist ein schlechter Ordensmann; er allein vermag eine ganze Genossenschaft in's Verderben zu stürzen, und das um so leichter, als bei unserer von Natur stärkeren Neigung zum Bösen, als zum Guten, das schlechte Beispiel eine größere Gewalt über uns ausübet, als das gute.

Im Buche Deuteronomium befiehlt Gott, die Feldobersten sollten beim Herannahen der Schlacht diesen Befehl dem ganzen Heere verkünden: „Wer ist der Mann, der furchtsamen und zaghaften Herzens ist? Er gehe hin und kehre zurück zu seinem Hause[3])." Merken wir uns aber wohl den Grund, den er dafür angibt, indem er ganz zu unserem Gegenstande paßt. „Auf daß er das Herz seiner Brüder nicht auch zaghaft mache, wie er selbst von Furcht beklommen ist." Dasselbe gilt von einem lauen und trägen Ordensmanne. Durch sein schlechtes Beispiel steckt er die Uebrigen im Orden mit seiner Lauigkeit und Trägheit an, so daß sie vor Allem, was sie thun müssen, um vollkommen zu werden, zaghaft zurückbeben. Deshalb sagt der heil. Eusebius von Emesa: „Die beschlossen haben, in einer Genossenschaft ihr Leben hinzubringen, sind entweder eifrig und das zum großen Nutzen der Genossenschaft, oder nachlässig und das zur großen Gefahr derselben[4])."

Wir können hier noch etwas hinzufügen, was uns als drittes Mittel zum selben Ziele dienen wird: nämlich die Pflicht, die wir Alle haben, nicht nur unseren Brüdern, mit welchen wir täglich verkehren, sondern auch der ganzen Welt im Allgemeinen ein gutes Beispiel zu geben, damit nicht der Orden durch die Schuld eines Einzelnen seinen guten Na-

1) Memoria Josiae in compositionem odoris facta opus pigmentarii. *Eccli.* XLIX, 1.

2) Christi bonus odor sumus. 2 *Cor.* II, 15.

3) Quis est homo formidolosus et corde pavido? Vadat et revertatur in domum suam, ne pavere faciat corda fratrum suorum, sicut ipse timore perterritus est. *Deut.* XX, 8.

4) Qui inter multos vitam agere constituerunt, aut cum grandi fructu, aut cum grandi periculo, vel etiam diligentes aut negligentes sunt. *Eus.* Em. Hom. 7. ad Mon.

men verliere. Denn die Weltleute pflegen nach Einem alle übrigen Ordensleute zu beurtheilen. Und als wenn die Fehler eines Einzelnen eine Erbsünde oder eine Art von Gemeingut wären, schreiben sie das Vergehen eines Einzelnen leicht der ganzen Genossenschaft zu. Deshalb ist ein Jeder verpflichtet, besonders darauf bedacht zu sein, den Nächsten zu erbauen, damit die Achtung, welche man vor der Gesellschaft hat, bewahrt und vermehrt werde, und das um so mehr, weil Aller Augen auf uns gerichtet sind. „Wir sind ein Schauspiel geworden der Welt, den Engeln und den Menschen[1])." Freilich legen die Weltmenschen mit Unrecht die Fehler eines Einzelnen dem ganzen Orden bei; nichts destoweniger ist es wahr, daß die Einzelnen den Gesammtkörper bilden, und daß somit das Gedeihen oder der Verfall des Gesammtkörpers gänzlich von dem guten oder schlechten Verhalten der Einzelnen abhängt. Jeder halte also, wie ein guter Soldat, Stand auf seinem Posten, damit nicht durch seine Schuld eine so geschlossene und wohlgeordnete Kämpferschaar durchbrochen werde; und er sorge dafür, daß er nicht durch seine Ungebundenheit die Ordenszucht lockere. Somit denke sich Jeder, als spräche die Gesellschaft, seine Mutter, die Worte zu ihm, welche die machabäische Mutter an ihren jüngsten Sohn richtete, um ihn zu ermuntern, für die Beobachtung seines Gesetzes muthig zu leiden und zu sterben: „Mein Sohn, erbarme dich meiner, die ich dich neun Monate unter dem Herzen getragen, drei Jahre gesäuget und genährt und bis zu diesem Alter erzogen habe[2])." „Mein Sohn! habe Erbarmen mit mir, die ich dich nicht etwa, wie jene Mutter, neun Monate, sondern neun, zwanzig, dreißig und noch mehr Jahre in meinem Schoße getragen; die ich dir die drei Jahre deiner Probezeit die Milch gereicht, dich unter so großen Kosten mit Tugend und Wissenschaft genährt und so dich zu einem brauchbaren Mitgliede herangezogen habe: Zum Lohne dafür bitte ich nur um Eines. Sei nicht dir und mir zum Verderben; wende nicht gegen mich und dich selber die Waffen, welche ich dir zur Beförderung deines und deines Nächsten Heiles eingehändigt habe, und laß dich durch Das, was dich um so dankbarer, demüthiger und tugendhafter machen sollte, nicht zum Undanke, Stolze und zur Ungebundenheit verleiten."

Vierzehntes Kapitel.

Das ganze Leben hindurch sollen wir uns im Orden verhalten, wie am ersten Tage unseres Eintrittes.

Einer der alten Mönche fragte den Abt Agatho, wie er sich im Orden zu verhalten habe. Er gab ihm zur Antwort: „Siehe zu, wie du am ersten Tage, da du die Welt verließest und in's Kloster aufgenommen wurdest, warest, und so bleibe immer[3])." Wünschest du also ein ganz geeignetes Mittel kennen zu lernen, um stets ein guter Ordensman zu

1) Spectaculum facti sumus mundo et angelis et hominibus. 1 *Cor.* IV, 9.

2) Fili mi, miserere mei, quae te in utero novem mensibus portavi, et lac triennio dedi, et alui et in aetatem istam perduxi. 2 *Mach.* VII, 27.

3) Vide, qualis fueris primo die, quando existi de saeculo et receptus fuisti in claustro, et talis permane semper. De Abb. Agath. in Vitis Patrum.

bleiben und große Fortschritte in der Tugend zu machen, so denke daran, wie du am ersten Tage warest, als du die Welt verließest und in den Orden aufgenommen wurdest, und bleibe immer so[1]). Betrachte, mit welchem Eifer, mit welcher Entschlossenheit du Allem entsagtest, Eltern, Freunden, Verwandten, Eigenthum, Reichthümern und allen deinen Bequemlichkeiten. Verharre in dieser Verachtung der Welt, in dieser Lostrennung von Eltern und Verwandten, in dieser Lossagung von Vergnügungen und Bequemlichkeiten: so wirst du ein guter Ordensmann sein. Vergegenwärtige dir gleichfalls, wie demüthig und inständig du um die Aufnahme in den Orden anhieltest; wie sich dir an jenem Tage, wo du die Zusicherung erhieltest, der Himmel zu öffnen schien; von wie heißem Danke du dich durchdrungen fühltest und wozu du dich wegen dieser Gnade dein ganzes Leben hindurch Gott und dem Orden gegenüber verpflichtet hieltest! Verharre in denselben Gefühlen der Demuth und der Freude; bleibe eingedenk, daß gegenwärtig noch dieselben Pflichten auf dir lasten, wie am ersten Tage; dann wirst du unfehlbar große Fortschritte machen. Bedenke endlich, wie andächtig und sittsam du in der ersten Zeit nach deiner Aufnahme warest; wie gehorsam, demüthig, pünktlich, eifrig und unterwürfig. Bleibe immer so, dann wirst du mehr und mehr gewinnen und an Tugend und Vollkommenheit unaufhörlich zunehmen. Daher empfehlen die Heiligen dieses Mittel so sehr, wie weiter unten gezeigt werden wird.

Verstehen wir aber das Gesagte richtig. Keineswegs soll behauptet werden, als brauchten wir jetzt nicht vollkommener zu sein, als am ersten Tage unseres Eintrittes in den Orden, und als könne ein alter Ordensmann sich mit der Tugend eines Novizen begnügen. Der Orden ist eine Schule der Vollkommenheit. Je länger Einer im Orden ist, desto weiter muß er auch vorangeschritten sein. Wer zehn Jahre studirt hat, muß mehr wissen, als ein Anfänger von wenigen Tagen. Wer zweifelt daran? Ebenso muß auch ein Ordensmann, der schon lange Zeit an seinem geistlichen Fortschritte arbeitet, größere Fortschritte gemacht haben, als der, welcher seit wenigen Tagen daran arbeitet. Welchen Rath gibt man aber dem, der anfangs fleißig studirte, später jedoch träge wurde, wenn es mit seinen Studien gut gehen soll? Er solle mit dem ursprünglichen Eifer wieder beginnen. Denselben Rath ertheilen wir auch hier. Wecke in dir denselben Eifer, von dem du beseelt warest, da du nach deiner Aufnahme in den Orden den Weg der Tugend betratest. Wie freudig und mit welcher Inbrunst widmetest du dich da dem Dienste Gottes! Nichts hielt dich zurück, nichts schien dir schwer. Mit der nämlichen Inbrunst, mit gleichem Muthe verfolge stets dein Ziel, so wirst du große Fortschritte in der Tugend machen. Das also wollen uns die Heiligen durch dieses Mittel zu verstehen geben.

Der heil. Antonius wurde dem heil. Athanasius zufolge von seinen Schülern gebeten, ihnen einige Lehren bezüglich ihres geistlichen Fortschrittes zu geben. Seine Unterweisung begann er darauf mit folgenden Worten: „Das merken sich zuerst Alle insgesammt: Keiner erkalte in seinem Eifer, mit dem er das Ordensleben erwählt hat; sondern

---

1) *Dion. Cart.* in scala religiosor.

einem Anfänger gleich muß er das Begonnene stets zu vergrößern suchen [1])." Dieselbe Lehre gab er ihnen bei verschiedenen Veranlassungen. Um sie aber ihrem Herzen tiefer einzuprägen, schärfte er sie ihnen kurz vor seinem Hinscheiden gleichsam als sein Testament und seinen letzten Willen mit Worten ein, welche von seiner väterlichen Zärtlichkeit das sprechendste Zeugniß geben: „Ich, meine Söhne, gehe nach dem Ausspruche der heiligen Schrift den Weg der Väter. Schon ladet mich der Herr ein, schon verlange ich, das Himmlische zu schauen; aber euch, meine Innigstgeliebten, ermahne ich, verlieret nicht die Frucht einer so lange dauernden Mühe. Denket immer, erst heute wäret ihr in den Orden eingetreten; somit wachse in euch die Kraft des begonnenen Willens [2])." Wünschest du dich immer mehr zu vervollkommnen, so habe das beständig vor Augen. Denke dir jeden Tag, du fingest von Neuem an; verfahre stets mit derselben Inbrunst, wie am Tage deines Beginnens: so wirst du leicht ein guter Ordensmann werden. Auch der heil. Augustin räth dieses Mittel an: „Vergiß Alles, was du bisher gethan hast, und denke, du müssest jeden Tag von vorn beginnen [3])."

Der heil. Antonius [4]) erklärt obige Worte durch ein ganz gewöhnliches Beispiel. Mit demselben anhaltenden Fleiße, sagt er, mit dem ein guter Diener seinem Herrn dienet, müssen auch wir dem Dienste Gottes obliegen. Wie lange und unter wie vielen Mühen ein treuer Diener seinem Herrn auch gedient haben mag, er thut dessen ungeachtet willig Alles, was vorfällt; ja er ist sogar stets zu Allem bereit, was man ihm nur befehlen kann, gleich als hätte er noch nichts bis dahin gethan und als wäre es der erste Tag seines Dienstes. So müssen auch wir Gott unserem Herrn stets dienen, als hätten wir ihm seither noch gar nicht gedient, sondern als wäre es der erste Tag, an dem wir uns seinem Dienste widmeten. So verfuhr der heil. Bernhard [5]). Alle Andere hielt er für vollkommen, und als Heilige, glaubte er, dürften sie sich schon manche Ausnahmen erlauben (ein geeignetes Mittel, sich vor vermessenen Urtheilen zu verwahren); sich selber aber hielt er stets für einen Lehrling und Novizen, dem ähnliche Freiheiten und Vorrechte nicht zuständen. Deshalb wich er nie von der Strenge der Regeln ab und entzog sich keiner der niedrigsten Verrichtungen im Kloster. Wo der Gehorsam rief, war er der erste; der erste beim Kehren des Hauses, der erste beim Waschen der Geschirre. Und verstand er nicht, was die Anderen thaten, so sah er sich alsbald, um sich kein Verdienst entgehen zu lassen, nach einer viel niedrigeren Beschäftigung um. Er nahm entweder einen Spaten, um im Garten zu graben, oder eine Axt, um Holz zu spalten, das er nachher auf seinen Schultern zur Küche trug. Alle diese Arbeiten machten ihm große

1) Hoc sit primum cunctis in commune mandatum; nullum in arrepti propositi vigore lacessere, sed quasi incipientem debere semper augere, quod coeperit. De *S. Ant.* abb. D. *Athan.* et Sur. tom. I. pag. 386.

2) Ego quidem filioli secundum eloquia scripturarum gradior viam Patrum: jam enim Dominus me invitat, jam cupio videre coelestia. Sed vos, o viscera mea, admoneo, ne tanti temporis laborem repente perdatis; hodie vos religiosum studium arripuisse arbitremini, ut coeptae voluntatis fortitudo succrescat.

3) Obliviscere ergo omne praeteritum, et quotidie inchoare te puta. D. *Aug.* ep. 143. ad Demetr. Virg.

4) De *S. Anton.* apud Auct. supercit. — 5) De *S. Bern.* Surius lib. I. c. 4.

Freude, weil er sie für seinen geistlichen Fortschritt als nothwendig erachtete; im Gegensatze zu Anderen, welche sich denselben nur des guten Beispieles halber, wie sie sagen, unterziehen, ohne ihren eigenen Nutzen oder eigene Nothwendigkeit dabei zu berücksichtigen. Damit soll nicht gesagt sein, es sei nicht gut, solche Werke des guten Beispieles wegen vorzunehmen; besser jedoch wäre es, wenn man sie thäte in der Ueberzeugung, für den eigenen Fortschritt seien sie nothwendig, da sogar der heil. Bernhard hinsichtlich seiner diese Ueberzeugung hegte.

Damit wir besser den Ausspruch des heil. Antonius verstehen, fügen wir noch eine Bemerkung hinzu. Der Heilige ist nicht damit zufrieden, daß wir in dem ursprünglichen Eifer nicht erkalten, sondern er will überdies, daß wir uns unaufhörlich mehr und mehr vervollkommnen und Anfängern gleich das begonnene Werk zu vervollständigen suchen[1]). Wie Der, welcher seit Kurzem sich dem Dienste Gottes geweiht, und in seinem vergangenen Leben nichts als Sünden wahrnimmt, alle Tage zur Sühne derselben, und um sich des Lohnes in der Zukunft würdig zu machen, Buße auf Buße häuft: eben so müssen wir mit aller möglichen Betriebsamkeit unaufhörlich neue Schätze für den Himmel zu gewinnen suchen, gleich als hätten wir seither noch nichts eingesammelt, sondern Alles vergeudet und verloren.

Dieses Mittel findet der heil. Gregor[2]) passend für Alle, selbst für die Vollkommensten. So vollkommen David auch war, er bediente sich desselben, seinem eigenen Geständnisse gemäß: „Und ich sprach: Jetzt fange ich an[3]).“ In der Neige seiner Jahre diente er dem Herrn so eifrig, gleich als hätte er damals erst begonnen, ihm zu dienen. Dieses Verfahren scheint vollkommenen Männern ganz eigen zu sein, gemäß den Worten des Weisen: „Wenn der Mensch am Ende ist, dann fängt er wieder an[4]).“ Je weiter die wahren Diener Gottes vorangehen, und je mehr sie sich ihrem Ziele und der Vollkommenheit nähern, mit um so größerer Inbrunst und Thätigkeit gehen sie zu Werke, „gleich als grüben sie nach einem Schatze[5]).“ Die Schatzgräber, sagt der heil. Gregor[6]), graben, je tiefer sie kommen, um so eifriger; denn der Gedanke, der Schatz sei nicht mehr fern und sie brauchten nicht lange mehr zu arbeiten, um ihn zu finden, macht sie um so thätiger. Ebenso beeilen sich auch die, welche sich ihre Vervollkommnung wahrhaft angelegen sein lassen, um so mehr, je weiter sie auf dem Wege der Vollkommenheit vorangeschritten sind und je näher sie derselben stehen. Nur eine dünne Erdschichte bedeckt noch eueren Schatz. Noch ein wenig gegraben und ihr werdet ihn entdecken. Daher muthig an's Werk! „um so mehr, je mehr ihr den Tag herannahen sehet[7]),“ sagt der heil. Apostel Paulus. Gleich als wollte er sagen, fügt der heil. Gregor hinzu: Je näher der Lohn, desto eifriger sei auch unsere Arbeit. Ein Stein, der von oben nach unten fällt, fällt um so schneller, je näher er seinem Mittelpunkte

1) Sed quasi incipientes debere semper augere, quod coeperit.
2) D. *Greg.* lib 22. Mor. c. 4.
3) Et dixi: nunc coepi. *Ps.* LXXVI, 11.
4) Cum consummaverit homo, tunc incipiet. *Eccli.* XVIII, 6.
5) Quasi effodientes thesaurum. *Job* III, 21.
6) D. *Greg.* I. 5. Mor. c. 3.
7) Et tanto magis, quanto videritis appropinquantem diem. *Heb.* X, 25.

kommt, bis er denselben erreicht. Wandelt ein Mensch mit Eifer auf den Wegen des Herrn, ist nur Gott sein Mittelpunkt und sein letztes Ziel, so beeilt und beeifert er sich um so mehr, zu ihm zu gelangen, je größere Fortschritte er in der Vollkommenheit macht und je mehr er sich ihm nähert. Das sind, sagt der heil. Basilius [1]), die Eifrigen im Geiste, von denen der heil. Paulus redet: „Seid nicht träge im Eifer, seid inbrünstig im Geiste, dienet dem Herrn [2]).“ Einige Ordensleute sind im Noviziate, oder auch noch im Probationsjahre von Eifer beseelt; aber kaum haben sie es hinter sich, so sind sie eher lau und träge, als inbrünstig und eifrig. Denn die wahrhaft Inbrünstigen, sagt der heil. Basilius, erkalten nie; stets schlägt ihr Herz gleich warm für geistliche Dinge; und statt im Dienste Gottes müde zu werden, wünschen sie nichts sehnlicher, als ihm immer besser zu dienen, den Worten des königlichen Propheten zufolge: „Wer den Herrn fürchtet, wird stets große Lust an seinen Geboten haben [3]).“

Fünfzehntes Kapitel.

Wie nützlich es ist, sich oft zu fragen: Warum bist du in den Orden getreten?

Der heil. Bernhard bediente sich noch eines anderen Mittels zur Vollkommenheit, das auch uns sehr förderlich sein kann. „Das hatte er beständig im Herzen,“ sagt Surius in seinem Leben von ihm, „häufig auch im Munde: Bernhard, Bernhard, wozu bist du hierher gekommen [4])?“ Dieselbe Frage stellte auch der heil. Arsenius oft an sich, wenn er in sich gekehrt Rechenschaft von sich über sein Thun forderte: „Arsenius,“ sprach er zu sich selber, „weshalb hast du die Welt verlassen? in welcher Absicht dich in's Kloster zurückgezogen? Nicht nur, um Gott zu gefallen und die Achtung und das Wohlwollen der Menschen gänzlich hintenanzusetzen? Arbeite also ernstlich an diesem Vorhaben und kümmere dich nicht darum, was die Menschen von dir denken. Alle Ehr- und Eitelkeitsgefühle gehören der Welt an, worauf du verzichtet hast. Laß dein Herz nicht auf's Neue zu ihr sich wieder hinwenden. Denn was wird es dir nützen, dem Körper nach im Kloster zu sein, wenn dein nach Achtung und Beifall vor den Menschen schmachtendes Herz dich jede Stunde wieder in die Welt zurückführt?“ So ermuthigten und stärkten sich die großen Heiligen; auf dieselbe Weise müssen auch wir uns gegen alle Beschwerden des Ordenslebens ermuthigen und stärken. Sträubt sich dein Inneres, in irgend einem Punkte zu gehorchen, so sporne dich an durch die Worte: „Weshalb bist du in den Orden getreten? Um deinen Willen zu thun, oder vielmehr um dich dem Willen Anderer zu unterwerfen? Weshalb willst du also dem deinen folgen?“ Wird dir die Armuth drückend, so ermuntere dich durch die Frage:

1) D. *Basil.* in reg. brev. interrog. 259.
2) Sollicitudine non pigri, spiritu ferventes, Domino servientes. *Rom.* XII, 11.
3) Qui timet Dominum, in mandatis ejus volet nimis. *Ps.* CXI, 1.
4) Hoc semper in corde, frequenter etiam in ore habebat: Bernarde, Bernarde, ad quid venisti? Sur. lib. I. c. 4. vit. *S Bernard.*

„Bist du hierher gekommen, um deine Bequemlichkeiten zu suchen, um ganz gemächlich zu leben und an nichts Mangel zu leiden? Weißt du denn nicht, daß du hierher gekommen bist, um arm und von Allem, wie ein wahrer Armer, entblößt zu sein? Worüber beklagst du dich denn?" Dünkt es dir, man achte dich nicht genug, so tröste dich und sprich zu dir selber: „Bist du in den Orden getreten, um geachtet zu werden? oder vielmehr um bei den Menschen in gänzliche Vergessenheit zu gerathen, und um dich um die Meinung der Welt nicht mehr zu kümmern? Weshalb weisest du denn jetzt von dir, was du zu suchen gekommen, und weshalb willst du zu Dem zurückkehren, was du von dir gestoßen?" Willst du als wahrer Ordensmann leben, so thue deinen Willen nicht, sei arm, fliehe jede Bequemlichkeit und verlange, von Menschen verachtet zu werden. Das heißt der Welt abgestorben sein und ganz und gar für Gott leben.

Erwägen wir also wohl, daß wir deshalb in den Orden getreten sind. Was wird uns aber der Aufenthalt im Orden nützen, wenn wir Das nicht thun, dessentwillen wir eingetreten sind. Denn nicht der Ort, sondern ein frommes Leben macht uns heilig. Dieses sagt treffend der heil. Augustin in einer Anrede an Mönche, die in der Wüste lebten. „Sehet, wir leben in der Einsamkeit, wir leben in der Einöde; doch der Ort macht nicht heilig, sondern unsere guten Werke werden den Ort und uns heiligen. Denn es sündigte der Engel im Himmel," fuhr er fort, „es sündigte Adam im Paradiese, und doch gab es keine heiligere Orte, als diese. Denn könnte der Ort seine Bewohner heilig machen, so wäre weder der Mensch noch der Engel seiner Würde verlustig geworden[1])." Dasselbe sage auch ich dir. Denke nicht, Alles sei schon abgemacht und du befändest dich in Sicherheit, weil du ein Ordensmann bist; das allein genügt nicht; du mußt auch thun, weswegen du in den Orden getreten. Diesen Schritt thatest du aber nicht, um ein großer Gelehrter, oder ein berühmter Prediger, sondern bloß um ein guter Ordensmann zu werden und unaufhaltsam nach Vollkommenheit zu streben. Daran liegt wenig, ob du mehr oder minder gelehrt wirst, oder ob du mehr oder minder gelehrt predigest. Aber davon hängt Alles ab, daß du ein vollkommener Ordensmann wirst. Wenn wir nicht dahin arbeiten, was thuen wir dann? Und was haben wir seither gethan, wenn wir das nicht erstrebt haben? Woran haben wir gedacht, wessen uns beflissen, wenn wir nicht Das zur einzigen Aufgabe uns gestellt haben, dessentwegen wir hierher gekommen sind? Fordere Rechenschaft von dir selber und frage dich häufig: „Freund, wozu bist du gekommen[2])?" Hätte ich die Zeit meines Ordenslebens auf die Erlernung einer Kunst oder eines Handwerkes verwandt, bis zu welcher Gewandtheit hätte ich es darin gebracht? Anstatt dessen habe ich das Ordensleben mir erkoren, und ich verstehe noch nichts davon. So viele Jahre gehe ich bereits in die Schule der Tugend, und ich habe noch nicht

---

1) Ecce in solitudine sumus, in eremo sumus; locus tamen non facit sanctos, sed operatio bona locum sanctificabit et nos. Peccavit enim Angelus in coelo, peccavit Adam in paradiso, et tamen nullus locus sanctior illis erat. Si enim habitatorem loca beare possent, nec homo nec angelus a dignitate corruissent. D. *Aug.* Serm. 27. ad Fratr. in eremo.

2) Amice, ad quid venisti?

einmal das A B C erlernt; ich stehe noch nicht auf der ersten Stufe der Demuth. In sieben Jahren kann man ein tüchtiger Philosoph und Theolog werden; und ich bin in eben so vielen Jahren noch kein tüchtiger Ordensmann geworden. Und doch könnten wir es leicht werden, wenn wir nur uns der wahren Tugenden eben so, wie der Erlernung menschlicher Wissenschaften befleißen wollten!

„Viele suchen Wissenschaft," sagt der heil. Bernhard, „Wenige aber Gewissenhaftigkeit. Würde man aber eben so eifrig und sorgfältig Gewissenhaftigkeit, wie weltliche und eitle Wissenschaft suchen, so würde man sie schneller erreichen und größeren Nutzen aus ihrem Besitze ziehen [1])." Wir thäten doch wahrlich nichts Großes, wenn wir für die Wissenschaft des Kreuzes und das Geschäft unseres Seelenheiles die nämliche Thätigkeit und Sorgfalt entfalteten, wie für die menschlichen Wissenschaften und für die Ausbildung unseres Geistes. Der heil. Dorotheus [2]) gesteht von sich, er hätte oft, und zwar mit großem Nutzen, folgende Erwägung angestellt: „Als ich in der Welt studirte, lag mir das Studium so am Herzen, daß ich an nichts Anderes dachte und mehrmals auf das Essen vergessen hätte, wenn nicht einer meiner Freunde für dasselbe Sorge getragen und mich zu Tische gerufen hätte. Diese Lernbegierde ging so weit, daß ich am Tische mein Buch stets offen vor mir hatte, um zur selben Zeit zu studiren und zu essen. Und kam ich Abends von der Schule heim, so zündete ich sogleich mein Licht an und studirte bis Mitternacht. Legte ich mich darauf zur Ruhe, so nahm ich mein Buch mit in's Bett und fing, wenn ich ein wenig geschlafen, wieder an zu lesen. Zuletzt hatte ich den Kopf so voll vom Studium und ich war dermaßen darin vertieft, daß nicht Anderes mir mehr Freude machte. Seitdem ich in den Orden getreten bin, habe ich oft gedacht und zu mir selber gesprochen: „Wenn du, um beredt zu werden, dir solche Mühe und solchen Fleiß angethan hast; wieviel größere Sorgfalt mußt du jetzt anwenden, um dir wahre Tugenden zu erwerben [3])!" Dieser Gedanke, fügt er hinzu, hätte ihn oft wieder ermuthigt und ihm neue Kraft verliehen [4]).

Durch dieselbe Erwägung ermuntern auch wir uns; bedenken wir, daß wir mehr Nutzen davon haben, wenn wir gute Ordensleute, als wenn wir große Redner und Gelehrte sind. Deshalb sei unser ganzes Sinnen darauf gerichtet, wie wir die Wissenschaft Gottes uns erwerben können; denn das ist unser Haupt=, oder besser gesagt, unser einziges Geschäft. Der Sohn Gottes widmete sich während seines irdischen Lebens ausschließlich der Liebe zu den Menschen und den Werken für ihr Seelenheil, selbst auf Unkosten seines Blutes und seines Lebens. Wird es denn etwas Großes sein, wenn wir zum Danke dafür uns ganz der Liebe, dem Dienste und der immer größeren Verherrlichung Gottes weihen? „Darum richtet wieder auf die erschlafften Hände und die

---

1) Multi quaerunt scientiam, pauci vero conscientiam. Si vero tanto studio et sollicitudine quaereretur conscientia, quanto quaeritur saecularis et vana scientia, et citius apprehenderetur et utilius retineretur. D. *Bernard.* de inter. domo. c. 21. et lib. de conscient. c. 2.

2) D. *Doroth.* doct. 10.

3) Si tantus labor tantusque fervor fuit tibi in adipiscenda eloquentia; quanto major tibi nunc adhibenda est cura, ut veras virtutes acquirere valeas?

4) Et hac re non modicas vires accepi.

wankenden Kniee[1]," sagt der Apostel. „Lasset uns eilen, in diese Ruhe einzugehen[2]," unaufhaltsam, bis wir gelangt sind „bis zum Berge Gottes Horeb[3]," d. h. bis zum Gipfel der Vollkommenheit und der himmlischen Herrlichkeit.

Hat ein Wanderer sich des Morgens verschlafen, so sucht er nachher so viel wie möglich die verlorene Zeit wieder zu gewinnen und beeilt sich, seine Gefährten, welche schon voraus sind, wieder einzuholen. Ebenso müssen auch wir uns beeilen, und rastlos laufen, um die durch unsere Trägheit unnütz vergeudete Zeit wiederzugewinnen, unaufhörlich uns zurufend: „Meine Gefährten, meine Brüder sind schon weit voraus; ich allein bin zurückgeblieben. Und doch hatte ich vor ihnen die Wanderschaft begonnen, weil ich vor ihnen in den Orden trat[4]." Empfänden wir doch einen tief einschneidenden Schmerz über die bis dahin verlorene Zeit! Wie würde uns das zum rastlosen Laufe von jetzt an anstacheln!

Dionysius, der Karthäuser[5], erzählt eine dem Leben der Altväter entnommene Geschichte. Eine Mutter, deren Sohn in einen Orden treten wollte, bot alles Erdenkliche auf, um ihn von seinem heiligen Vorhaben abwendig zu machen. Dieser Jüngling jedoch hielt fest an seinem gefaßten Entschlusse und erwiederte auf alle Gründe der Mutter einfach: „Ich will meine Seele retten[6]." Als sie endlich sah, daß sie nichts über ihn vermochte und daß er weder auf ihre Gründe, noch auf ihre zudringlichen Bitten einging, gestattete sie ihm, daß er seinem Herzensdrange folgte. Er trat somit in den Orden ein. Doch diese erste Inbrunst erkaltete bald; ihr folgte eine solche Fahrlässigkeit, daß man in ihm fast keine Spur mehr von dem früheren brennenden Eifer für die himmlischen Dinge wahrnahm. Seinen Eintritt in den Orden überlebte die Mutter nicht lange; sie starb, und fast zur selben Zeit fiel auch er in eine tödtliche Krankheit. In derselben befiel ihn eines Tages in Folge eines heftigen Fiebers eine lange währende Ohnmacht, in der es ihm vorkam, als würde er vor den Richterstuhl Gottes geführt. Dort erblickte er seine Mutter, die mit mehreren Anderen ihr Verdammungsurtheil erwartete. Als dieselbe aufschauend auch ihren Sohn unter der Schaar der zu verdammenden Seelen wahrnahm, schrie sie ganz außer sich laut auf: „Wie? mein Sohn! wo sind die Worte, die du mir so oft wiederholtest: „Ich will meine Seele retten?" Bist du also nur in den Orden getreten, um sie in's Verderben zu stürzen? Diese Vorwürfe bedeckten ihn mit so tiefer Schaam, daß er nichts darauf zu antworten wußte. Er kam darauf wieder zu sich, und es gefiel dem Herrn, ihn aus dieser Krankheit zu erretten. In diesem Gesichte erkannte er deutlich eine Warnung von Seiten Gottes. Deshalb änderte er gänzlich sein Leben, beweinte bitterlich das Vergangene und unterwarf sich einer so strengen Buße, daß Viele ihn zur Mäßigung aufforderten, aus Furcht, er möchte seine Gesundheit zu Grunde richten. Er jedoch ging auf den Rath nicht ein, sondern entgegnete: „Wenn ich die Vorwürfe

1) Propter quod remissas manus et soluta genua erigite. *Heb.* XII, 12.
2) Festinemus ingredi in illam requiem. *Heb.* IV, 11.
3) Usque ad montem Dei Horeb. 3 *Reg.* XIX, 8.
4) D. *Bonav.* t. II. l. II. de profect. Relig. c. 1.
5) *Dion. Cart.* art. 30. de quatuor Novissim. et in vit. Patr. pag. 2. §. 103.
6) Salvare volo animam meam.

meiner Mutter nicht habe ertragen können, wie werde ich die Vorwürfe Christi und seiner heiligen Engel am furchtbaren Gerichtstage ertragen können?

Sechszehntes Kapitel.

Von einigen anderen Mitteln, die uns zum Fortschritte in der Tugend und zur Erlangung der Vollkommenheit sehr behilflich sein können.

„Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist[1])," sagte der Erlöser in seiner wunderbaren Bergpredigt. „Wenn es den Menschen Freude und Ehre macht," bemerkt hinsichtlich dieser Worte der heil. Cyprian, „Kinder zu haben, die ihnen ähnlich sind, und das Frohlocken des Vaters über die Erzeugten um so größer wird, je ähnlicher der Sprößlings Züge den eigenen werden; um wie viel mehr wird Gott, unser Vater, sich freuen, wenn Jemand geistig so geboren wird, daß in dessen Handlungen und Tugenden der göttliche Adel sich kundgibt[2])." „Welche Palme der Gerechtigkeit, welche Krone für dich, wenn du so bist, daß Gott von dir nicht sagt: Söhne habe ich aufgezogen und emporgebracht, sie aber haben mich verachtet[3])," sondern wenn im Gegentheile deine Werke zur größeren Verherrlichung deines himmlischen Vaters gereichen. Denn darin setzt er seine Ehre, Kinder zu haben, die ihm so ähnlich sind, daß er durch sie erkannt, geehrt und verherrlicht wird.

Aber wie können wir unserem himmlischen Vater ähnlich werden? Der heil. Augustin lehrt es uns in den Worten: „Laßt uns bedenken, daß wir Gott um so ähnlicher sein werden, je gerechter wir durch die Vereinigung mit ihm sein können[4])." Je heiliger und gerechter wir sind, desto ähnlicher werden wir unserem himmlischen Vater sein. Deshalb dringt Jesus Christus so sehr auf Vollkommenheit und Heiligkeit, und fordert uns so oft dazu auf, bald in eigener Person bei Matthäus durch die oben angeführten Worte; bald durch den heil. Paulus: „Denn das ist der Wille Gottes, euere Heiligung[5]);" bald durch den heil. Apostel Petrus: „Ihr sollet heilig sein, weil ich heilig bin[6])." Den Eltern gereicht es zum großen Troste, weise Kinder zu haben. „Ein weiser Sohn," sagt der Weise, „erfreut seinen Vater[7]);" „aber ein thörichter Sohn ist das Herzeleid seiner Mutter[8])." Hätten wir also auch keinen anderen Beweggrund

1) Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est. *Matth.* V, 48.

2) Si hominibus laetum est et gloriosum, filios habere consimiles, et tunc magis generasse delectat; si ad patrem lineamentis paribus soboles successive respondeat; quanto magis in Deo Patre laetitia est, cum quis sic spiritualiter nascitur, ut actibus ejus et laudibus divina generositas praedicetur? *D. Cypr.* Serm. 2. de zel. et livore.

3) Quae justitiae palma est, quae corona esse te talem, de quo Deus non dicat: Filios enutrivi ex exaltavi, ipsi autem spreverunt me! *Is.* I, 2.

4) Cogitemus, nos tanto similiores Deo, quanto esse poterimus ejus participatione justiores. *D. Aug.* ep 85. ad Consc.

5) Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra. 1 *Thess.* IV, 3.

6) Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. 1 *Petr.* I, 16. et *Levit.* XI, 44. et XIX, 2.

7) Filius sapiens laetificat patrem. *Prov.* X, I.

8) Filius vero stultus moestitia est matris suae. Ibid.

nach Tugend und Vollkommenheit zu streben, so müßten wir es dessentwegen allein thun, nämlich um Gott zu gefallen; denn Gottes Wohlgefallen, seine größere Ehre und Verherrlichung müssen immer der Hauptbeweggrund aller unserer Werke sein. Damit wir aber, durch viele Gründe dazu angetrieben, desto eifriger danach trachten, so wollen wir noch andere sehr dienliche Mittel vorlegen.

Der Grund, weshalb uns die heilige Schrift so oft Kinder Gottes nennt, bald durch den Mund der Propheten, die so oft wiederholen: „Ich will euer Vater und ihr sollet meine Kinder sein;" bald durch den heil. Apostel Paulus, der uns auffordert: „Seid also Nachahmer Gottes, als vielgeliebte Kinder[1]);" bald durch den heil. Evangelist Johannes in den Worten: „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind[2])," und so noch an vielen anderen Stellen: der Grund davon, daß uns dieses so oft wiederholt wird, ist der, sagt der heil. Augustinus[3]), damit wir durch den Hinblick auf unsere hohe und erhabene Abstammung eine größere Achtung vor uns selbst erhalten und desto sorgfältiger Alles, was derselben unwürdig ist, fliehen. „Ein kostbares Kleid bewahrt man mit großer Sorgfalt," sagt dieser Kirchenvater, „und sucht es vor dem geringsten Flecken in Acht zu nehmen. Noch behutsamer geht man mit werthvollen Steinen und anderen Kleinodien um. Redet die heil. Schrift so oft zu uns von unserer Würde, stellt sie uns so häufig unsere Kindschaft Gottes vor Augen und daß Gott selber unser Vater ist, so thut sie es, damit wir voller Vorsicht uns rein und makellos bewahren, stets als Kinder Gottes handeln und nie von der hohen Gesinnungsweise, die Kinder Gottes eigen sein soll, abweichen." Hiermit stimmt der Gedanke des großen Papstes, des heil. Leo, überein. „Erkenne, o Christ, deine Würde," sagt er: „und da du der göttlichen Natur theilhaftig geworden, so kehre nicht im ausgearteten Wandel zurück zur früheren Niedrigkeit. Sei eingedenk, wessen Hauptes und wessen Körpers Glied du bist[4])." Dasselbe hielt der heil. Apostel Paulus in der Apostelgeschichte den Athenern vor, um in ihnen eine erhabenere Denkungsweise zu wecken: „Wir sind selbst seines Geschlechtes. Da wir nun vom Geschlechte Gottes sind u. s. w.[5])." Wenden wir nun das von dem heil. Augustin angeführte Gleichniß von dem Kleide besonders auf uns an. Wie sich an einem kostbaren Kleide jeder Flecken sehr garstig ausnimmt, und zwar desto garstiger, je kostbarer das Kleid; denn auf Gold- oder Silberstoff fällt ein Flecken, den man auf grobem Tuche kaum beachtet, gleich in's Auge; so bemerkt man bei den Weltmenschen nicht die Makel einer läßlichen Sünde und zuweilen auch nicht die einer Todsünde, und achtet sie beinahe für nichts; so allgemein ist die Verdorbenheit: aber bei den

---

1) Estote imitatores Dei, sicut filii charissimi. *Eph.* V, 1.

2) Videte, qualem charitatem dedit nobis, Pater, ut filii Dei nominemur et simus. 1 *Joan.* III. 1.

3) D. *Aug.* in ep. 243. c. 19.

4) Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam; et divinae consors factus naturae noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento, cujus capitis et cujus corporis sis membrum. D. *Leo* Pap. Ser. 1. de Nat. Dom.

5) Ipsius enim et genus sumus. Genus ergo cum simus Dei. *Act.* XVII, 28. et 29

Ordensleuten, diesen vielgeliebten Kindern Gottes, ist die geringste Makel, die geringste Unvollkommenheit gleich auffallend. Eine Unbescheidenheit, ein leises Murren, ein ungeduldiges und zorniges Wort, das bei Weltleuten für nichts gehalten, meistentheils sogar nicht beachtet wird, erregt an uns großen Anstoß und großes Aergerniß. Sind auch die Füße voller Staub, was liegt daran; dringt aber nur ein klein wenig in's Auge, so verursacht es Beschwerde genug. Die Weltmenschen sind gleichsam die Füße am mystischen Leibe der Kirche, die Ordensleute gleichsam die Augen und der Augapfel. Daher ist der geringste Fehler bei einem Ordensmanne von großem Belange, weil er bei ihm viel schlimmere Folgen nach sich zieht, als bei einem Anderen; folglich ist er mehr, denn ein Anderer, verpflichtet, sich stets sorgfältig davor zu hüten.

Auch ein anderes schon oben angedeutetes Mittel wird uns zum Fortschritte auf dem Wege der Tugend und Vollkommenheit sehr dienlich sein; nämlich die stäte Erwägung, daß wir noch einen weiten Weg zu machen haben, und daß wir bis dahin noch nicht weit gekommen sind. Auf dieses Mittel deutet gleichfalls Christus unser Erlöser in den Worten hin: „Seid vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist." Denn wie sollen wir dieses anders verstehen? Können wir je die Vollkommenheit unseres himmlischen Vaters erreichen? „Ist der Mensch gerecht im Vergleiche mit Gott[1])?" sagt Job. Nein, gewiß nicht. Zu welcher Stufe von Vollkommenheit wir uns auch erheben mögen, es wird stets ein unendlicher Abstand zwischen der unsrigen und der seinigen vorhanden sein. Der göttliche Heiland sagt uns also, wir sollten vollkommen sein, wie unser himmlischer Vater vollkommen ist, um uns zu verstehen zu geben, daß der Weg der Tugend ein endloser ist; daß wir uns folglich mit der zurückgelegten Strecke nie begnügen, sondern rastlos weiter streben müssen. Die Heiligen sagen gewöhnlich und zwar mit vollem Rechte, ma ngebe den sichersten Beweis davon, daß man der Vollkommenheit noch sehr ferne steht, wenn man glaube, schon vollkommen zu sein; denn je weiter man auf dem Wege des geistlichen Lebens komme, desto mehr erkenne man, daß man noch wenig vorangekommen ist. Der heil. Bonaventura[2]) sagt: „Gleichwie man eine um so größere Aussicht gewinnt, je höher man auf einen Berg steigt: eben so zeigt sich auch Dem, der den Berg der Vollkommenheit besteigt, um so mehr die Tugend in ihrer ganzen Ausdehnung, je näher er dem Gipfel kommt." Schaut man von weitem einen hohen Berg an, so scheint es oft, daß er bis an den Himmel ragt; aber nähern wir uns ihm und steigen wir einen solchen Berg hinan, so finden wir, daß er noch unendlich weit davon entfernt ist. Dasselbe trifft bei Denen ein, die auf dem Wege der Vollkommenheit wandelnd sich fortwährend zur größeren Erkenntniß und Liebe Gottes erheben. „Der Mensch macht sich an hohe Dinge des Herzens," sagt der Psalmist, „aber Gott wird erhoben[3])." Der heil. Cyprian[4]) erklärt diese Stelle so: „Zu einer

1) Numquid homo Dei comparatione justificabitur. *Job* IV, 17.
2) D. *Bonav.* t. II. Opusc. l. 2. de prof. Relig. c. 21.
3) Accedet homo ad cor altum et exaltabitur Deus. *Ps.* LXIII 8.
4) D. *Cypr.* de operib. Chr. ad Corn. Pap. in Prolog.

je erhabeneren Erkenntniß Gottes wir emporsteigen, um so höher über uns wird uns Gott erscheinen." Zu welcher Erkenntniß Gottes du auch gelangt bist, und von welcher Liebe zu ihm dein Herz auch entbrannt sein mag, er wird unendlich mehr erkannt und geliebt werden können. Auf diesem Wege zur Vollkommenheit muß man also immer höher steigen. Wer denkt, er sei schon dahin gelangt und hätte sie bereits errungen, der steht ihr noch sehr fern, obwohl es ihm vorkommt, mit der Hand bis zum Himmel reichen zu können.

Dies bestätiget auch die Erfahrung auf dem Gebiete der menschlichen Wissenschaften. Je mehr Einer weiß, desto mehr erkennt er, wie viel ihm zu wissen übrig bleibt. Deshalb sagt der große Philosoph Sokrates: „Das Eine weiß ich, daß ich nichts weiß [1])." Und ein ausgezeichneter Musiker klagte häufig, er verstände nichts von der Musik. Denn dieses Gebiet kam ihm so umfangreich vor, daß er deutlich erkannte, er würde es nie zu einer Vollkommenheit dahin bringen. Die Unwissenden im Gegentheile bilden sich leicht ein, viel zu wissen, da sie nicht erkennen, wie viel ihnen fehlt, und wie viel man überhaupt wissen kann. So geht es auch mit der göttlichen Wissenschaft. Die am meisten darin bewanderten Diener Gottes erkennen sehr gut, wie fern sie noch der Vollkommenheit stehen. Deshalb wird der Mensch um so demüthiger, je weiter er in dieser Wissenschaft voranschreitet; sowohl weil er in dem Maße, wie er an den anderen Tugenden zunimmt, auch an Demuth, Erkenntniß und Verachtung seiner selbst zunimmt; denn das sind lauter unzertrennlich mit einander verbundene Dinge; als auch weil er, je besser er die Güte und Majestät Gottes kennen lernt, desto klarer einsieht, was ihm fehlt, und desto mehr von seinem Elende und Nichts überzeugt wird. „Ein Abgrund ruft den anderen [2])," sagt der königliche Prophet. Der Abgrund der Erkenntniß, der Güte und unendlichen Größe Gottes deckt den Abgrund und die Tiefe unseres Elendes auf; und bei diesem strahlenden göttlichen Lichte nehmen wir alle Atome unserer Unvollkommenheiten wahr und wie viel uns noch von der Vollkommenheit abgeht. Der Anfänger in der Tugend aber wähnt zuweilen, die Tugend im höchsten Grade zu besitzen, weil er nicht weiß, wie viel es kostet, um zu ihr zu gelangen. Oft findet ein Mensch, der von der Malerkunst nichts versteht, ein Bild wunderschön und fehlerlos, während ein tüchtiger Maler, der es aufmerksam anblickt, sehr viele Fehler daran bemerkt. Eben so geht es im geistlichen Leben. Der sich nicht auf die Kunst der Selbsterkenntniß versteht, sieht nicht die Fehler in dem Bilde seiner Seele, während ein in dieser Wissenschaft Eingeweihter sie beim ersten Blicke bemerkt.

Möchte alles Das täglich in uns ein inbrünstiges Verlangen, das Fehlende uns anzueignen, anregen; denn: „Selig, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit [3])," d. h. wie der heil. Hieronymus erklärt: „Selig, welche sich nie für vollkommen genug halten, sondern nach immer größerer Vollkommenheit streben. Das that David, daher betete er zu Gott: „Wasche mich mehr

1) Hoc unum scio, me nihil scire. De *Socrat.* ref. Laërtius in ejus vita.
2) Abyssus abyssum invocat. *Ps.* XLI, 8.
3) Beati, qui esuriunt es sitiunt justitiam. *Math.* V, 6.

von meiner Missethat, und von meiner Sünde reinige mich[1])." Es genügt mir nicht, o Herr, bloß mit Wasser besprengt zu werden; eine gewöhnliche Reinheit und Weiße befriediget mich nicht; möchtest du mich doch so waschen, daß ich weißer werde, wie der Schnee. „Besprenge mich mit Hyssop, so werde ich gereinigt; wasche mich, so werde ich weißer als der Schnee[2])." Flehen wir auf dieselbe Weise zu Gott: „Wasche mich, Herr, mehr und mehr." Verleihe mir, Herr, größere Demuth, Geduld, Liebe, Abtödtung und eine vollkommenere Ergebung in deinen heiligen Willen.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Beharrlichkeit in der Tugend, und von den Mitteln dazu.

Der heil. Augustin[3]) sagt über die Worte des Apostels: „Nur Der wird gekrönt werden, welcher gesetzmäßig gekämpft hat[4]):" „Gesetzmäßig kämpfen heißt beharrlich bis zum Ende kämpfen:" Nur ein solcher Kämpfer verdient gekrönt zu werden. Er beruft sich dabei auf den Ausspruch der Heiligen, den wir auch beim heil. Hieronymus finden: „Viele fangen an; zum Gipfel gelangen Wenige[5])." Das sehen wir deutlich an den Israeliten. Es waren ihrer über sechshunderttausend Mann, wie die heilige Schrift sagt, die Weiber und Kinder nicht mitgezählt, als sie aus Aegypten zogen; aber von allen diesen gelangten nur zwei zum gelobten Lande. „Es ist also nichts Großes, das Gute anzufangen," fügt der heil. Augustinus hinzu; „aber es vollenden, das allein ist vollkommen[6])." Der heilige Ephrem sagt: „Beim Bauen liegt nicht die Schwierigkeit darin, das Fundament zu legen, sondern das Gebäude in die Höhe zu bringen." Je höher man baut, desto größer ist die Schwierigkeit und der Kostenaufwand. Eben so macht auch beim geistigen Baue nicht das Legen des Fundamentes, sondern die Vollendung die Hauptschwierigkeit aus. Ein guter Anfang wird wenig nützen, folgt ihm nicht ein gutes Ende. „Bei den Christen frägt man nicht nach dem Anfange, sondern nach dem Ende[7])," sagt der heil. Hieronymus. „Paulus hat schlecht angefangen, aber gut geendet; von Judas war der Anfang lobenswerth, aber das Ende war die Verdammung ob des Verrathes[8])." Was half es ihm, ein Apostel Jesu Christi gewesen zu sein? Was half es ihm, Wunder gewirkt zu haben? Und ebenso was wird es dir nützen, wenn du

1) Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me. *Ps* L, 4.

2) Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor. Ibid. 9.

3) D. *Aug.* Serm. 8. ad fratr. in Erem.

4) Non coronatur, nisi qui legitime certaverit. 2 *Tim.* II, 5.

5) Coepisse multorum est; ad culmen pervenisse paucorum. D. *Hieron.* l. 1. contr. Jov. et epist. ad Luc. Hisp.

6) Non est igitur magnum, inchoare, quod bonum est; sed consummare, hoc solum perfectum est. D. *Aug.* ub. supr.

7) Non quaeruntur in Christianis initia, sed finis. D. *Hieron.* ep. ad Fur. Virg.

8) Paulus male coepit, sed bene finivit: Judae laudantur exordia, sed finis proditione damnatur.

gut anfängst, aber schlecht endest? Nicht Denjenigen, die anfangen, sondern welche ausharren, ist die Krone verheißen. „Wer ausharret bis an's Ende, der wird selig werden[1]),“ sagt der Erlöser. Jakob sah den Herrn am Ende der Leiter stehen, nicht am Anfange noch in der Mitte; um uns zu verstehen zu geben, sagt der heil. Hieronymus[2]), daß es nicht genug ist, gut anzufangen und eine Zeit lang fortzufahren, wenn wir nicht eben so bis zum Ende ausharren. „Was nützt es,“ sagt der heil. Bernhard[3]), „Christus nachzufolgen, wenn es nicht gelingt, ihn zu erreichen? Deshalb sagt Paulus: Laufet so, daß ihr ihn erfasset. Da stecke dir, o Christ, das Ziel deines Laufens und Fortschrittes, wo Christus das seine gesteckt hat. Er ist, wie es in der heiligen Schrift heißt, gehorsam geworden bis zum Tode. Wie viel du auch laufen magst, läufst du aber nicht bis zum Tode, so wirst du nicht den Preis davon tragen[4]).“

Dieselbe Erklärung gibt uns der Sohn Gottes, wenn er im heiligen Evangelium sagt: „Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurücksieht, ist tauglich zum Reiche Gottes[5]);“ und an einer anderen Stelle: „Gedenket an des Lot Weib[6]).“ Was that dasselbe? Gott hatte sie, um sie zu retten, aus Sodoma gezogen. Auf dem Wege blieb sie stehen, schaute zurück, und an demselben Orte, wo sie den Kopf umwandte, wurde sie in eine Salzsäule verwandelt. „Weißt du, was das bedeutet?“ sagt der heil. Augustin[7]). „Das Salz würzt und bewahrt vor Fäulniß. Deshalb will Christus, daß wir uns des Weibes von Lot erinnern, damit wir, erwägend, was ihr widerfuhr, durch das Salz, worin sie verwandelt wurde, uns bewahren; d. h. damit wir, durch ihre Strafe belehrt, auf dem guten Wege, den wir betreten, ausharren, ohne stehen zu bleiben und rückwärts zu schauen, um nicht gleichfalls in Salzsäulen umgewandelt zu werden, woraus Andere, die Zeugen dieser Verwandlung sind, Salz zu ihrer eigenen Erhaltung ziehen werden. Wie Viele dienen uns heut zu Tage als derartige Salzsäulen! Der Fall so Vieler bietet uns des Lehrreichen und Nützlichen für unser Seelenheil genug dar. Seien wir daher auf Anderer Unkosten weise, und thuen wir nichts, wodurch Andere es auf unsere eigenen werden können.“

Es fügen der heil. Augustin und Hieronymus[8]) hinzu, gut anfangen und schlecht enden, sei eine Mißgeburt von Menschenwerk; es sei ebenso, als wenn ein Maler an einen Menschenkopf einen Pferdehals

---

1) Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. *Matth.* XXIV, 13.

2) D. *Hieron.* ubi supra

3) D. *Bern.* ep. 253. ad. Abb. Garin.

4) Quid prodest, Christum sequi, si non contingat consequi? Ideo Paulus ajebat: Sic currite, ut comprehendatis Ibi tu, Christiane, fige tui cursus profectusque metam, ubi Christus posuit suam. Factus est, inquit, obediens usque ad mortem. Quantumlibet ergo cucurreris, si usque ad mortem non perveneris, bravium non apprehendes. *Philipp.* II, 8.

5) Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. *Luc.* IX, 62.

6) Memores estote uxoris Lot. *Luc.* XVII, 32.

7) D. *Aug.* in illud *Ps.* LXXV. Vovete et reddite etc.

8) D. *Aug.* Serm 8. ad fratr. in Erem. D. *Hieronym.* in illa verba *Matth.* XXIV.: Qui autem perseveraverit usque in finem etc.

setzte[1]). Dieses gerade wirft der heil. Apostel Paulus den Galatern vor: „So thöricht seid ihr, daß, nachdem ihr im Geiste angefangen, im Fleische nun vollenden wollet[2])?" „O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert, der Wahrheit nicht zu gehorchen[3])?"

Um aber die Gnade der Beharrlichkeit vom Herrn erlangen zu können, müssen wir uns wohl in der Tugend und Abtödtung zu begründen suchen. Denn ist das Fundament schwach, so wird das Gebäude leicht Risse bekommen und zusammenstürzen. Wurmstichige Aepfel fallen vom Baume ab, bevor sie reif sind; gesunde aber bleiben bis zur vollkommenen Reife an demselben. Auf gleiche Weise: ist deine Tugend keine fest gegründete, ist dein Herz nicht ganz von Gott angefüllt, nährst du in ihm einen Wurm der Anmaßung, des Stolzes, der Ungeduld oder irgend einer anderen unordentlichen Leidenschaft, so wird dieser dasselbe nach und nach zernagen, allen gesunden Saft und die eigentliche Lebenskraft ihm entsaugen und so deine Beharrlichkeit stark gefährden. Deshalb „ist es das Beste, das Herz mit der Gnade zu stärken[4])," sagt der heil. Apostel Paulus, und frühzeitig darin ein solides Fundament wahrer Tugenden zu legen.

Albert der Große[5]) gibt an, wie man sich in der Tugend begründen muß, wenn man beharrlich sein will. Ein wahrer Diener Gottes, sagt er, muß in der Tugend so begründet, sie muß seinem Herzen so tief eingewurzelt sein, daß es immer in seiner Gewalt steht, sie auszuüben, ohne hierin auf irgend eine Weise von dem Thun und Reden Anderer abzuhängen. Einige scheinen den Geist des Friedens und der Demuth zu besitzen, so lange sich ihnen nichts Widerwärtiges darbietet, sondern Alles nach ihrem Wunsche geht. Bei der geringsten Unannehmlichkeit aber, beim leisesten Widerspruche ist diese Ruhe plötzlich hin; sie sind voller Feuer und zeigen so, was sie sind. „Diese," sagt derselbe, „haben nicht die Tugend des Friedens und der Demuth in sich selber, sondern bloß in Anderen." Das ist eine Tugend, die nicht dir, sondern Anderen gehört, weil es bei denen steht, sie uns nach Belieben zu nehmen oder zu lassen. Dein Tugendgebäude sollte aber auf eigenem Grunde stehen, nicht auf dem eines Anderen; auf einem Grunde, über den du stets verfügen kannst, der von keinem Anderen abhängig ist. Man vergleicht diese Art Menschen mit gewissen stehenden Gewässern, welche keinen üblen Geruch von sich geben, so lange man sie stille läßt; aber rührt man sie auf, so ist ihr Gestank unerträglich. So auch diese. So lange man sie nicht antastet, sondern ganz nach ihren Launen gehen läßt, sind sie wie stehende Gewässer, die Keinem lästig sind. Aber rühre sie ein wenig an, rege sie auf, und es werden böse Dünste des Aergernisses und des schlechten Beispieles für den Nächsten aufsteigen. „Rühre die Berge an, und sie werden rauchen[6])."

---

1) Cum enim sic agitur, humano capiti cervicem pictor equinam jungit.
2) Sic stulti estis, ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini? *Gal.* III, 5.
3) O insensati Galatae! quis vos fascinavit, non obedire veritati? *Gal.* III, 1.
4) Optimum est enim gratia stabilire cor. *Heb.* XIII, 9.
5) *Albert. Magn.* in Ench. de veris perfectisque virt. c. 13.
6) Tange montes et fumigabunt. *Ps.* CXLIII, 5.

Achtzehntes Kapitel.

Von den geistlichen Vorträgen, und was wir thun müssen, um Nutzen daraus zu ziehen.

Eines der hauptsächlichsten Mittel, welche das Ordensleben uns zur Förderung unseres Fortschrittes in der Tugend bietet, ist das der geistlichen Vorträge und Besprechungen. Deshalb will ich hier zeigen, wie wir sie anhören müssen, wenn wir Nutzen daraus ziehen wollen. Was ich hier für uns im Besonderen hervorhebe, wird Allen zur allgemeinen Regel dienen können, um Predigten mit Nutzen zu hören.

Wir müssen demnach erstens nie aus Gewohnheit, oder einfach um unserer Pflicht Genüge zu leisten, den geistlichen Vorträgen beiwohnen, sondern aus wahrem Verlangen, daraus Frucht für das innere Leben zu ziehen. Mit welch glühendem Eifer versammelten sich die Altväter in der Wüste zu derartigen Besprechungen, und welchen Vorrath geistlicher Nahrung trugen sie heim in ihre Zellen! In demselben Geiste begeben auch wir uns zu den geistlichen Vorträgen; dann werden sie auch uns von Nutzen sein, ähnlich wie die Speisen Dem, der sich hungrig an den Tisch setzt, gedeihlich sind. Wie ein guter Appetit beim Essen, bemerkt der heil. Chrysostomus[1]), auf körperliche Gesundheit hindeutet; ebenso ist das Verlangen und der Hunger nach Gottes Wort ein Zeichen, daß es mit der Seele gut steht. Hast du keinen Hunger nach dem göttlichen Worte, findest du keinen Geschmack an demselben, so ist das ein schlimmes Zeichen. Du bist krank, deine Seele befindet sich in einer gefährlichen Lage, weil du Ekel hast an der ihr eigenen Speise. Und hörten wir ohne allen weiteren Vortheil in diesen geistlichen Vorträgen nur von Gott reden, müßten wir nicht schon deshalb allein mit Freuden hingehen, weil man von Natur gern von Dem reden hört, was man lieb hat? Gern wirst du also von Gott reden hören, wenn du ihn liebst. „Wer aus Gott ist," sagt der göttliche Heiland, „höret Gottes Wort." „Deshalb höret ihr es nicht, weil ihr nicht aus Gott seid[2])."

Zweitens. Wollen wir Nutzen aus den geistlichen Vorträgen ziehen, so gehen wir nicht hin mit einem Geiste der Neugierde, um bloß auf die Wahl der Worte, auf die Grazie der Aussprache und der Bewegung, auf die Neuheit der Gedanken und die Art und Weise, wie man sie zu wenden weiß, zu achten. Das tadeln wir mit Recht an den Weltmenschen, und deshalb bringen ihnen gewöhnlich die Predigten so wenig Nutzen. Nein, lassen wir die Schale bei Seite und halten wir uns einfach an dem Kerne der Rede. Was würden wir von einem Kranken sagen, welchen man zur Ader lassen wollte, der aber, statt sich zur Ader zu lassen, die Lanzette des Chirurgen nebst dem Futteral betrachten und die Arbeit daran bewundern würde. „Weg mit diesen Possen!" würden wir ihm zurufen; „laß dich zur Ader; denn darum handelt es sich jetzt; das Uebrige gehört nicht hierher." Gerade so verfahren Die, welche nicht auf das Wesentlichste, den Kern der Rede, auf Das, was ihnen am meisten Noth thut, achten und daraus keine

1) D. *Chrys.* Hom. 4. et 32. sup. Gen.

2) Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis *Joan.* VIII, 47.

Nahrung für ihr geistiges Leben zu ziehen suchen, dafür aber bei der Schale, bei der Auffindung und Eintheilung der Rede, bei der Stärke und Reinheit des Ausdruckes, endlich bei Allem, was zum äußeren Schmucke und Zierrathe gehört, stehen bleiben. Diese werden ganz passend mit einem Siebe oder Mühlbeutel verglichen, welche nur die Spreu und die Kleie zurückbehalten, aber das Getreide und feinste Mehl durchfallen lassen. Als Esdras[1]), wie uns die heilige Schrift erzählt, das Gesetz des Herrn dem Volke Israel vorlas, wurde das ganze Volk so gerührt, es brach in so lautes Weinen und Wehklagen aus, als es seine Werke und sein vergangenes Leben nach der ihm vorgelegten Norm abmaß, daß die Leviten nur mit größter Mühe dasselbe zur Ruhe bringen konnten. So müssen wir die geistlichen Vorträge anhören in heiliger Zerknirschung und tief beschämt über unsere Sünden, unser Leben mit Dem, wovon geredet wird, vergleichend, prüfend, wie wenig wir sind, was wir sein sollten, und erwägend, wie fern wir noch der erforderlichen Vollkommenheit stehen.

Drittens. Wollen wir gegen diesen Geist der Neugierde mehr und mehr geschützt sein und einen immer größeren Nutzen aus den geistlichen Vorträgen schöpfen, so beherzigen wir wohl (und darin liegt auch eine Bestätigung des Vorhergesagten), daß dieselben nicht angeordnet sind, damit man uns neue und außerordentliche Dinge sage, sondern nur, damit man uns die gewöhnlichsten und alltäglichen in's Gedächtniß zurückrufe; und uns zur Ausübung derselben auf's Neue aneifere. Gerade in dieser Absicht führte der heil. Ignatius diese geistlichen Vorträge bei uns ein, wie es aus dem dritten Theile seiner Constitutionen[2]) hervorgeht. „Jede Woche, oder wenigstens alle vierzehn Tage," sagt er daselbst, „soll Einer diese (nämlich die in den Constitutionen vorgelegten Regeln) oder ähnliche Dinge wieder in Erinnerung bringen, damit sie ob unserer gebrechlichen Natur nicht in Vergessenheit kommen und damit ihre Ausübung nicht unterbleibe." Der Pater Nadal[3]) bemerkt in seinen Erklärungen zu den Constitutionen, was diesen Punkt betrifft, so im Vorübergehen, es heiße in den Constitutionen freilich nur „alle acht oder wenigstens vierzehn Tage," nichtsdestoweniger sei es aber in der ganzen Gesellschaft üblich, diese geistlichen Vorträge nicht bloß alle vierzehn Tage, sondern alle acht Tage abzuhalten, weil sie sich hierin an dem Besseren halten wolle. Das konnte Keiner besser bezeugen, als er, weil er auf seinen Visitationsreisen fast in allen Häusern der Gesellschaft gewesen war und somit am besten die in ihnen herrschenden Gebräuche kannte. Derartige geistliche Vorträge sollen also in uns das Andenken an ganz bekannte Dinge stets anfrischen, weil wir sie zu leicht vergessen, wenn sie uns nicht unaufhörlich vor Augen gestellt werden. Doch schwebten sie uns auch stets lebendig vor der Seele, umsonst ist das Gedächtniß treu, wenn nicht der Wille eifrig ist. Um diesen zu erwärmen und zu beleben, thut es sehr Noth, daß uns oft und eindringlich unsere übernommenen Obliegenheiten wiederholt, daß wir immer wieder auf unsere Standespflichten hingewiesen werden und auf den Zweck unseres Eintrittes in das Ordensleben. Denn sehr wahr

---

1) 2 *Esdr.* VIII.
2) 3. p. Const. c. 1. §. 28.
3) *M. Nat.* in decl. Constit.

ist der Ausspruch des heil. Augustin: „Der Verstand fliegt voraus; langsam oder gar nicht folgt der Wille[1]).“ Durch die Erbsünde wurde unser Wille noch mehr geschwächt, das Rechte zu befolgen, als der Verstand es zu begreifen. Deshalb muß man oft auf dieselben Gegenstände zurückkommen, wie es auch der heil. Paulus nach seinem eigenen Geständnisse im Briefe an die Philippenser that: „Uebrigens, meine Brüder, freuet euch im Herrn: das Nämliche euch zu schreiben, ist mir nicht lästig, euch aber nothwendig[2]).“ Dem Apostel fehlte es gewiß nicht an Stoff; er konnte Neues und Auserlesenes sagen, er, der bis zum dritten Himmel entzückt gewesen war. Doch hielt er sich für verpflichtet, ihnen dasselbe zu wiederholen, was er ihnen schon mehrmal gesagt hatte, weil er wußte, daß dieses am nothwendigsten für sie war. Das hat ganz besonders Der zu berücksichtigen, welcher geistliche Vorträge oder Predigten halten muß. Er darf nicht Solches vortragen, was ihm den Schein einer großen Beredsamkeit oder Gelehrsamkeit geben könnte, dann würde er nur sich selber predigen; sondern Jenes, was seinen Zuhörern den meisten Nutzen verschaffen kann. Hierauf haben auch die Zuhörer ganz allein zu sehen. Thäten sie es, so würde es sie nicht langweilen, ganz gewöhnliche und lauter bekannte Dinge zu hören. Denn sie sehen ja, wie Noth diese öftere Erinnerung thut, weil sie dieselben entweder gar nicht, oder doch nicht mit der erforderlichen Vollkommenheit thuen.

Viertens. Ein Jeder nehme Das, was in den geistlichen Vorträgen besprochen wird, so auf, als betreffe es nur ihn allein und nicht Andere. Hören wir diese Vorträge nicht an, wie die Weltmenschen die Predigten. Ein berühmter Prediger sagte einmal zu seinen Zuhörern: „Ihr gleichet Denen, die an den Tischen der Großen vorschneiden und die Speisen austheilen, ohne etwas für sich zu nehmen. Wenn ihr mich höret, so saget ihr: „Das trifft Den! Herrlich paßt das auf Jenen! Wäre doch mein Nachbar zugegen, wie würde er sich Das merken können!“ Und so behaltet ihr nichts für euch. Ich will aber, daß ihr bei diesem Gastmahle des Wortes Gottes alle Tischgenossen und nicht Vorschneider seid.“ „Hört ein Verständiger,“ spricht der Weise, „eine weise Rede, so lobt er sie und nimmt sie an: hört sie ein Muthwilliger, so mißfällt sie ihm und er wirft sie hinter seinen Rücken[3]).“ Wollen wir also zur Zahl der Verständigen gehören, so nehme Jeder Das, was gesagt wird, so auf, als wenn es für ihn allein gesagt würde und als wenn man nur zu ihm spräche. Denn was dir für einen Anderen gut zu passen scheint, wird für dich vielleicht noch besser passen. Oft sehen wir den Splitter in den Augen unseres Nächsten, sehen aber den Balken in unseren eigenen nicht. Und findet Das, was vorgetragen wird, auch augenblicklich keine Anwendung auf uns, so unterlassen wir dennoch nicht, es tief uns einzuprägen; gar bald könnten wir es nöthig haben. Stets also nehmen wir es auf, als wenn es nur zu uns gesagt würde.

1) Praevolat intellectus; sequitur tardus vel nullus affectus. D. *Aug.*

2) De cetero, fratres mei, gaudete in Domino: eadem vobis scribere mihi quidem non pigrum, vobis autem necessarium. *Philipp.* III. 1.

3) Verbum sapiens quodcumque audierit scius laudabit, et ad se adjiciet: audivit luxuriosus et displicebit illi, et projiciet illud post dorsum suum. *Eccli.* XXI, 18.

Digitized by Google

Fünftens. Jeder merke sich (und das diene zur weiteren Erklärung des Vorhergehenden), daß man in den geistlichen Vorträgen oft gegen gewisse Mißbräuche eifert, nicht als wenn sie bei Denen, zu welchen man redet, schon eingeschlichen wären, sondern nur um dem vorzubeugen. Die Arznei, welche man der Vorsicht halber nimmt, um der Krankheit zuvorzukommen, ist noch viel heilsamer, als die, welche sie später heilt. Das gerade sollen die geistlichen Vorträge bezwecken, indem wir dabei dem Rathe des Weisen folgen: „Brauche Heilmittel vor der Krankheit[1].“ Wir wenden das Heilmittel an, bevor sich die Krankheit einstellt. Wir ermahnen zur Tugend und Vollkommenheit, wir warnen vor Mißbräuchen und Erschlaffung, damit Jeder, auf die Gefahr aufmerksam gemacht, sich desto mehr davor in Acht nimmt. Deshalb wäre es sehr gefehlt, zu denken und noch mehr zu sagen: „Das gilt Diesem oder Jenem.“ Das hieße ein freventliches Urtheil über Den, welcher den Vortrag hält, fällen, und ihn eines argen Mißgriffes schuldig erklären, weil es nicht blos unklug und nutzlos, sondern sogar schädlich ist, Jemanden besonders zu bezeichnen.

Aber obschon der Zuhörer in diesem Stücke sehr vorsichtig zu Werke gehen muß, so ist es nichtsdestoweniger gut für ihn, wenn er Alles, was gesagt wird, nur auf sich bezieht. Nicht, als wenn er sich einbilden müßte, man hätte gerade ihn bezeichnen wollen; denn solchen Gedanken dürfen wir keinen Raum gestatten: sondern Jeder muß, die Hand auf dem Herzen, seine Handlungen und sein Leben mit Dem, was er hört, vergleichend sprechen: „Das Alles gilt mir, dieser Warnung bedarf ich; Gott hat ihm das zu meinem Besten in den Mund gelegt.“ So werden wir nichts entschlüpfen lassen, ohne daraus großen Nutzen, sei es zu unserer Besserung oder zu unserer Vervollkommnung, zu ziehen. Das heilige Evangelium erzählt uns, das samaritanische Weib habe nach dem Gespräche mit unserem Erlöser laut ausgerufen: „Kommet und sehet einen Mann, der mir Alles gesagt hat, was ich gethan habe[2].“ Redet der Prediger so zu seinen Zuhörern, daß er ihnen sagt, was in ihrem Herzen vorgeht; dann hält er wirklich eine gute Rede und seine Predigt wird nicht fruchtlos bleiben.

Sechstens. Wir müssen wissen, daß das Wort Gottes die Speise und Nahrung der Seele ist, und daß wir folglich keinen geistlichen Vortrag hören dürfen, ohne davon etwas in unserem Herzen zu bewahren, das uns zu seiner Zeit Kraft zum Wirken verleiht. „Was aber auf die gute Erde fiel,“ sagt der göttliche Heiland, „das sind Die, welche das Wort hören und in dem guten und sehr guten Herzen behalten und Frucht bringen in der Geduld[3].“ Hierüber bemerkt der heil. Gregor[4]): „Gleichwie der Körper krank ist, wenn der Magen die Speise nicht bei sich behalten kann, sondern wieder von sich gibt; so ist auch die Seele krank, wenn das Herz das Wort Gottes nicht bewahrt.“ „In meinem Herzen bewahre ich deine

1) Ante languorum adhibe medicinam. *Eccli.* XVIII, 20.

2) Venite et videte hominem, qui dixit mihi omnia, quaecumque feci. *Joh.* IV, 29.

3) Quod autem in terram bonam, hi sunt, qui in corde bono et optimo audientes verbum retinent et fructum afferunt in patientia. *Luc.* VIII, 15.

4) D. *Gregor.* Hom. 15. in Evang.

Reden, damit ich nicht sündige wider dich[1])," sagt der königliche Sänger, der sehr gut diese Wahrheit erkannte. Wahrlich, wie oft fühlt sich Jemand zur Zeit der Versuchung, in der Gefahr zu unterliegen, durch die Erinnerung an einen Ausspruch der heiligen Schrift oder an irgend eine andere gute Lehre, die er einmal in einer Predigt hörte, auf's Neue wieder ermuthigt und gestärkt! Mit drei Stellen der heiligen Schrift überwand und vereitelte Christus, unser Erlöser, die drei Versuchungen des Teufels.

Aus dem Gesagten kann man leicht ersehen, wie tadelnswerth Die sind, welche sich nur des Anstandes wegen zu den geistlichen Vorträgen oder Predigten begeben, oder sich während derselben dem Schlafe oder der Zerstreuung überlassen. „Es kömmt der Teufel," sagt der göttliche Heiland im Evangelium, „und nimmt das Wort aus ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und selig werden[2])." So geht an ihnen unglücklicher Weise die Parabel vom Samenkorn, welches von den Vögeln gefressen wurde, sobald es gesäet war, in Erfüllung. Vielleicht würde ein Wort, das dir während des Schlafes oder der Zerstreuung entgangen ist, viel zu deinem geistlichen Fortschritte beigetragen haben. Gerade deshalb sucht es der Teufel, der von einem tödtlichen Neide gegen dich beseelt ist, auf alle mögliche Weise zu verhindern, daß dieser gute Same in deinem Herzen Wurzel fasse.

Der heil. Augustin sagt, das Wort Gottes sei einer Fischangel gleich, „welche dann ergreift, wenn sie ergriffen wird[3])." Gleichwie der Fisch, wenn er die Angel erfaßt, von ihr erfaßt wird, so wirst auch du vom göttlichen Worte, wenn du es erfassest und aufnimmst, erfaßt. Deshalb gibt sich der Teufel so viele Mühe, zu verhindern, daß du es erfassest, damit es dich nicht ergreife und dein Herz gefangen nehme. Gehen wir mit der gebührenden Herzensstimmung zu den geistlichen Vorträgen und Predigten, und hören wir das Wort so an, daß es in unserem Herzen Wurzel fasse und Früchte der Gerechtigkeit bringe. „Seid Befolger des Wortes," sagt der heil. Apostel Jakobus, „und nicht blos Hörer, indem ihr euch selbst betrüget." Betrüget euch selbst nicht, euch einbildend, das bloße Anhören genüge. „Denn wenn Jemand ein Hörer und kein Befolger des Wortes ist, der gleicht einem Manne, der sein natürliches Angesicht im Spiegel beschaut, und wenn er es beschaut hat, hinweggeht und sogleich vergißt, wie er aussah[4])." „Denn nicht die Hörer des Gesetzes," sagt der heil. Apostel Paulus, „sind gerecht bei Gott, sondern die Befolger des Gesetzes werden gerechtfertiget werden[5])."

---

1) In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi. *Ps.* CXVIII, 11.

2) Venit diabolus et tollit verbum de corde eorum; ne credentes salvi fiant. *Luc.* VIII, 12.

3) Quod tunc capit, quando capitur. D. *August.*

4) Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos; quia si quis auditor est verbi, et non factor, hic comparabitur viro consideranti vultum nativitatis suae in speculo: consideravit enim se, et abiit, et statim oblitus est, qualis fuerit. *Jacob.* I, 22. 23.

5) Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. *Rom.* II 13.

In dem Werke „geistliche Wiese," welches von Johannes Eviretus, oder nach Anderen vom heil. Sophronius, Patriarch von Jerusalem, verfaßt und auf der zweiten Kirchenversammlung von Nicäa gelobt wurde, wird Folgendes erzählt, was auch Theodoret[1]) in seiner Kirchengeschichte berichtet. Eines Tages saß ein heiliger Mann, Eusebius mit Namen, mit einem Anderen, der Amianus hieß, auf dem Felde beisammen, das Evangelienbuch in der Hand. Amianus las vor, während Eusebius die Erklärungen dazu gab. Es arbeiteten in der Gegend einige Landleute auf ihrem Acker. Eusebius wurde, weil er nach ihnen sah, zerstreut und achtete nicht auf die Lesung. Während dessen kam Amianus an eine schwere Stelle, und er bat ihn, er möge sie ihm erklären. Weil Eusebius nicht aufgemerkt hatte, ersuchte er ihn, er möge sie noch einmal lesen. Hieraus erkannte Amianus, daß Eusebius zerstreut gewesen sei; er tadelte ihn deshalb und sagte: „Kein Wunder, daß du die Worte des Evangeliums nicht verstanden, weil du deine Augenweide im Anblicke der Arbeiter gesucht hast." Eusebius wurde durch diesen Tadel so beschämt, daß er seinen Augen verbot, je diese Flur, ja nicht einmal die Sterne des Himmels wieder anzuschauen. Unverweilt machte er sich auf, schlug einen sehr schmalen Pfad ein und zog sich in eine elende Hütte zurück, aus der er die ganze Zeit seines Lebens nicht wieder hervorkam. In diesem engen Kerker, wozu er sich freiwillig verurtheilt hatte, lebte er über vierzig Jahre bis zu seinem Tode. Und damit die Nothwendigkeit eben sowohl, wie sein eigener Entschluß ihn zwängen, darin zu bleiben, so legte er einen eisernen Gürtel um die Lenden, und einen anderen, noch schwereren um den Hals, verband beide mit einer dicken Kette und befestigte diese in der Erde, um genöthigt zu sein, stets gebückt zu stehen und jede Möglichkeit, jene Flur, sogar den Himmel anzuschauen, abzuschneiden. Auf diese Weise züchtigte dieser Diener Gottes sich selber wegen einer kleinen Unaufmerksamkeit, wegen einer einfachen Zerstreuung während des göttlichen Wortes. Dient das nicht zu unserer tiefsten Beschämung, weil wir die häufigen Zerstreuungen, die wir uns tagtäglich in ähnlichen Fällen durch unsere Schuld zuziehen, so wenig achten?

Zweite Abhandlung.

Von der Vollkommenheit der gewöhnlichen Werke.

Erstes Kapitel.

Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen darin, daß wir unsere gewöhnlichen Werke gut verrichten.

„Was recht ist, dem sollst du treu nachkommen[2])," sagte der Herr zu seinem Volke. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen nicht darin, daß wir Werke verrichten, sondern daß wir sie gut verrichten; nicht darin, daß wir Ordensleute, sondern daß wir gute Ordensleute sind. Als der heil. Hieronymus erfuhr, daß der

1) In Prat. spirit. et *Theod.* in hist. religion.
2) Juste, quod justum est, persequeris. *Deuter.* XVI, 20.

heil. Paulinus ihn besonders wegen seines Aufenthaltes an den heiligen Orten, wo Christus unser Erlöser die Geheimnisse unserer Erlösung gewirkt hat, pries, schrieb er ihm: „In Jerusalem gewesen zu sein, ist nichts Lobenswerthes, sondern zu Jerusalem gut gelebt zu haben[1])." Das ist nachher bei den Ordensleuten zum Sprichwort geworden, um sie aufmerksam zu machen, daß es nicht genug ist, in einem Kloster zu leben; und daß nicht der Ort und das Kleid den wahren Ordensmann ausmachen, sondern ein reines und heiliges Leben. Die Hauptsache besteht also nicht darin, daß man ein Ordensmann, sondern ein guter Ordensmann ist; nicht darin, daß man sich den Uebungen des Ordenslebens unterzieht, sondern daß man sich ihnen gut unterzieht. „Er hat Alles wohl gemacht[2])," sagte das Volk von Christus, wie der heil. Evangelist Markus erzählt; gerade in diesem „wohl" besteht auch unser ganzes Wohl.

Das steht fest: der gute oder schlechte Zustand unserer Seele hängt von unseren guten oder schlechten Werken ab. Wie die Werke, so auch wir selber; denn sie geben das sprechendste Zeugniß von unserem Innern. An den Früchten erkennt man den Baum. „Der Mensch ist der Baum," sagt der heil. Augustinus, „und seine Werke sind die Früchte desselben; mithin erkennt man Jeden bald an den Früchten seiner Werke." Deshalb sagte Christus unser Erlöser von den Heuchlern und falschen Propheten: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen[3])." Dagegen sagt er von sich selber: „Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters wirke, diese geben Zeugniß von mir[4])." „Und wenn ihr mir nicht glauben wollet, so glaubet den Werken[5])." Doch die Werke deuten nicht blos auf den Zustand eines Jeden in diesem Leben hin, nein sie verkünden auch den Zustand eines Jeden im anderen Leben vorher; denn nach unseren Werken wird sich unser Lohn gestalten, weil Gott den verschiedenen Stellen des alten und neuen Testamentes zufolge einen Jeden nach seinen Werken belohnen wird. „Du wirst einem Jeglichen nach seinen Werken vergelten[6])," sagt der Psalmist. Und der heil. Apostel Paulus: „Was der Mensch säet, das wird er auch ernten[7])."

Aber sehen wir, zum Einzelnen übergehend, von welchen Werken all unser Wohl, unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit abhängt. Von den gewöhnlichen, alltäglichen Werken; davon, ob wir unser Gebet gut verrichten; unsere tägliche Gewissenserforschung gehörig anstellen; die heilige Messe mit der schuldigen Ehrfurcht anhören oder lesen; ob wir uns unseren Tageszeiten und sonstigen Andachtsübungen mit Eifer und Aufmerksamkeit unterziehen; in der Buße und Abtödtung

---

1) Non Jerosolymis fuisse, sed Jerosolymis bene vixisse laudandum est. D. *Hieron.* ep. ad Paul. de instit. mon.

2) Bene omnia fecit. *Marc.* VII, 37.

3) A fructibus eorum cognoscetis eos. *Matth.* VII, 16.

4) Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. *Joh.* X, 25.

5) Et si mihi non vultis credere, operibus credite. *Ibid.* 38.

6) Reddes unicuique juxta opera sua. *Ps.* LXI, 13. et *Matth.* XVI, 27.

7) Quae seminaverit homo, haec et metet. *Rom.* II, 6. 1 *Cor.* III, 8. *Gal.* VI, 8.

uns beständig üben; alle Pflichten unseres Standes und die der Gehorsam auferlegt, treu erfüllen; endlich, ob wir Alles, was so gewöhnlich im Leben vorkömmt, auf's Pünktlichste vollziehen. Thuen wir alles Das vollkommen, so sind wir vollkommen. Verrichten wir es aber unvollkommen, so sind wir unvollkommen. Darin besteht eigentlich der Unterschied zwischen einem vollkommenen und unvollkommenen Ordensmanne. Denn er liegt nicht darin, daß der Eine andere oder mehr Werke verrichtet, als ein Zweiter; sondern blos darin, daß der Eine seine Werke vollkommen, der Andere aber unvollkommen verrichtet. Je nach der Art und Weise, wie Jeder sie verrichtet, wird er unfehlbar mehr oder minder vollkommen sein.

In der Parabel von dem Säemanne, welcher ausging, seinen Samen zu säen, sagt uns der göttliche Heiland, daß der auf ein gutes Erdreich ausgeworfene Same an einer Stelle dreißigfältige, an einer anderen sechzigfältige und wieder an einer anderen hundertfältige Frucht hervorbrachte [1]). Hierin finden die Heiligen die drei Stufen der Diener Gottes angedeutet; nämlich die der Anfänger, der Vorgerückten und Vollkommenen. Wir Alle säen denselben Samen; denn wir Alle verrichten dieselben Werke, beobachten eine und dieselbe Regel, haben eine und dieselbe Zeit zum Gebete und zur Gewissenserforschung; und vom Morgen bis zum Abend sind wir Alle mit Dem beschäftiget, was uns der Gehorsam auferlegt. Aber trotzdem: wie weit steht der Eine dem Anderen voran [2])! Welch ein Unterschied findet sich oft zwischen dem einen und dem anderen Ordensmanne! Denn in dem Einen bringen die Werke, die er säet, hundertfältige Frucht hervor, weil er sie mit Eifer und in einer ganz reinen Meinung verrichtet. Dieser gehört zu den Vollkommenen. In einem Anderen bringen sie nur sechzigfältige Frucht hervor; der ist noch im Fortschreiten begriffen und noch nicht zur Vollkommenheit gelangt. In dem Dritten bringen sie blos dreißigfältige Frucht hervor; dieser fängt erst an, Gott zu dienen. Schau' jetzt, wozu du gehörst, ob zu Denen, die dreißigfältige Frucht hervorbringen? Möchte Keiner zu Denjenigen gehören, welche, wie der heil. Apostel sagt [3]), auf dem Grunde des Glaubens nur Holz, Heu und Stroh fortbauen, was am Tage des Herrn brennen muß. Thue nichts aus Eitelkeit, aus menschlichen Rücksichten, um den Menschen zu gefallen und um dir ihre Achtung zuzuziehen; denn das hieße mit Holz und Stroh bauen, was wenigstens im Fegfeuer brennen muß. Verrichte im Gegentheile Alles mit möglichster Vollkommenheit, dann wirst du, dem heil. Apostel gemäß, mit Silber, Gold und kostbaren Steinen bauen.

Die Wahrheit des Obengesagten wird sich noch deutlicher aus Nachfolgendem herausstellen. Unser Fortschritt, unsere Vollkommenheit besteht darin, daß wir 1) Das thuen, was Gott von uns will; und 2) daß wir es so thuen, wie es Gott will; denn diese beiden Stücke schließen Alles in sich. Was das Erste angeht, so sind alle Ordensleute durch Gottes Barmherzigkeit schon dahin gelangt. Einer der größten Vortheile und ein übergroßer Trost für Die, welche unter dem Gehorsam leben, ist unstreitig die Gewißheit, daß Das, was sie aus

1) *Matth.* XIII, 8. 23.
2) Homini homo quid praestat?
3) 1 *Cor.* III, 12. 13.

Gehorsam thuen, gerade Jenes ist, was Gott von ihnen will. Das gilt im Ordensleben als Grundprincip, ganz im Einklange mit der Lehre des Evangeliums und der Heiligen, wie wir es in der Abhandlung über den Gehorsam zeigen werden: „Wer euch hört, hört mich [1])." Gehorchen wir dem Oberen, so gehorchen wir Gott und thuen seinen göttlichen Willen, weil Gott gerade das von uns fordert. Es bleibt nur der zweite Punkt übrig, nämlich Alles zu thuen, wie Gott es will. Er will aber ohne Zweifel, daß Alles mit möglichster Vollkommenheit vollbracht werde; eine Wahrheit, die keines weiteren Beweises bedarf. Und davon ist gerade jetzt die Rede.

Der heil. Bernhard [2]) sah einst, wie die Jahrbücher des Cisterzienser-Ordens es berichten, während der Matutin, die er mit seinen Mönchen betete, viele Engel mit dem Aufzeichnen und Aufschreiben Dessen beschäftiget, was die Mönche im Chore thaten und wie sie es thaten. Von Einigen schrieben sie es mit goldenen, von Anderen mit silbernen Buchstaben, von Einigen mit Dinte, von Einigen mit Wasser auf, je nach der größeren oder geringeren Aufmerksamkeit und Inbrunst, mit der ein Jeder sang und betete. Von Einigen aber zeichneten sie nichts auf, weil sie, obschon körperlich zugegen, doch mit dem Geiste und Herzen abwesend, von eitlen und unnützen Gedanken sich fortreißen ließen. Er bemerkte gleichfalls, daß besonders beim Te Deum laudamus die Engel darauf achteten, ob man es andächtig sang; und wie beim Beginne desselben aus dem Munde einiger Mönche gleichsam Feuerflammen hervorbrachen. Jeder merke auf sich und sehe zu, wie er sein Gebet verrichtet; ob es verdient mit goldenen oder silbernen Buchstaben, mit Dinte oder Wasser, oder gar nicht aufgeschrieben zu werden: ob auch aus seinem Herzen und aus seinem Munde Feuerflammen hervorbrechen, oder ob er vor Langeweile und Trägheit gähnt: ob er blos dem Leibe nach zugegen, mit den Gedanken aber bei seinem Studium, oder seinen Geschäften, oder bei anderen sogar verwerflichen Dingen weilt.

Zweites Kapitel.

Zum eifrigen Streben nach Vollkommenheit müssen wir uns ermuntert fühlen, weil sie so leicht zu erreichen ist.

Der Pater Nadal [3]), ein Priester der Gesellschaft Jesu, gleich ausgezeichnet durch seine Gelehrsamkeit, wie durch seine Tugend, schärfte auf seinen Visitationsreisen in den Provinzen Spaniens nichts mehr ein, als man möchte diese Wahrheit beständig lehren: „unser ganzer Fortschritt, all unsere Vollkommenheit bestehe nicht in außerordentlichen Werken, noch in der Bekleidung der höchsten und mühsamsten Aemter im Orden; sondern blos in pünktlicher Verrichtung der gewöhnlichen Werke und aller derer, die der Gehorsam uns auferlegt, so niedrig und so geringfügig sie auch sein mögen." Dieses will Gott von uns; und folglich müssen wir hierauf unser Augenmerk richten, wenn wir, ihm gefallen und vollkommen werden wollen. Untersuchen wir jetzt, mit wie

1) Qui vos audit, me audit. *Luc.* X, 16.
2) Chron. Ord. Cisterc.
3) Mag. Nat. fuit Visitat. in Hispania an. 1553. et iterum 1560.

wenig Mühe wir vollkommen werden können; denn wir können es durch die täglichen Werke; weiter brauchen wir nichts zu thuen. Wie tröstlich ist Das für uns, und welch ein mächtiger Antrieb zum Streben nach Vollkommenheit! Könnte man nur durch ganz außerordentliche Werke, durch Verzückungen des Geistes, durch hohe Beschauungen dahin gelangen, so würden wir irgend eine Entschuldigung haben, könnten unser Unvermögen vorschützen und sagen: „Wir vermöchten nicht so hoch zu fliegen.“ Forderte man von uns, daß wir uns alle Tage bis auf's Blut durchgeißelten, daß wir bei Wasser und Brod fasteten, daß wir barfuß gingen, daß wir beständig Bußgürtel trügen; so könnten wir antworten, wir fühlten uns nicht stark genug zu solchen Dingen. Aber das verlangt man nicht von uns; darin besteht nicht unsere Vollkommenheit; sie besteht einfach darin, daß wir unsere täglichen Werke gut verrichten. Durch diese unsere täglichen Werke können wir vollkommen werden, wenn wir wollen. Die ganze Auslage ist schon gemacht; andere Werke brauchen wir nicht hinzuzufügen. Wer sollte sich also nicht zum Streben nach Vollkommenheit ermuthigt fühlen, da sie gleichsam in unseren Händen liegt und in ganz gewöhnlichen und leicht ausführbaren Dingen besteht?

Gott sprach zu seinem Volke, um es zu seinem Dienste und zur Beobachtung seines Gesetzes anzueifern: „Und das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist nicht über dir, oder ferne von dir, oder im Himmel befindlich, daß du sagen möchtest: Wer von uns kann in den Himmel steigen, um es zu uns herabzubringen, daß wir es hören und im Werke erfüllen? Auch ist es nicht über dem Meere, daß du vorwändest und sagtest: Wer von uns kann über das Meer fahren und es zu uns herüberholen, daß wir es hören können und thuen, was es gebietet? sondern das Wort ist dir sehr nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest[1]).“ Dasselbe können wir von der Vollkommenheit sagen, von der wir jetzt reden. Auf denselben Grund sich stützend, ermahnte der heil. Antonius die Seinen zum Streben nach Vollkommenheit. „Die Griechen,“ sagte er, „verfolgen überseeische Studien; das Himmelreich aber ist innerhalb euch[2]).“ Die Griechen unternahmen der Studien wegen große Reisen zu Land und zu Wasser, und setzten sich großen Mühen und Gefahren aus; ihr aber brauchet der Tugend und Vollkommenheit wegen, worin die wahre Weisheit besteht, nicht so weit zu gehen, noch euch so großen Gefahren preis zu geben; ihr brauchet nicht einmal aus eurer Zelle herauszugehen, weil ihr sie in euch selber finden werdet. „Das Reich Gottes ist innerhalb

---

1) Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra est, neque procul positum; nec in coelo situm, ut possis dicere: Quis nostrum valet ad coelum ascendere, ut deferat illud ad nos, et audiamus atque opere compleamus? neque trans mare positum, ut causeris et dicas: Quis ex nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos usque deferre, ut possimus audire et facere, quod praeceptum est? sed juxta te est sermo valde in ore tuo et in corde tuo, ut facias illum. *Deut.* XXX, 11. et seqq.

2) Graeci studia transmarina sectantur; regnum coelorum intra vos est. D. *Ant.* abb. in ep. ad Fratr. Arsen.

euch[1])." In eueren gewöhnlichen, tagtäglichen Werken bestehet euere Vollkommenheit.

Beim Herannahe heiliger, der Andacht vorzüglich geweihter Zeiten, wie z. B. der Fasten-, der Advents-, der Pfingstzeit, oder der Erneuerung der Gelübde, frägt man gewöhnlich in den geistlichen Vorträgen, wie man sich zu dieser Erneuerung, zu dieser Fastenzeit, zum Empfange des heiligen Geistes oder des neugeborenen Jesukindleins vorbereiten soll: Man verfehlt nicht, eine Menge sehr geeigneter und heilsamer Mittel vorzulegen. Aber das wichtigste von allen, woran wir uns am meisten halten müssen, ist das, wovon wir augenblicklich reden; nämlich uns in den gewöhnlichen Werken zu vervollkommnen. Suche täglich die Fehler und Unvollkommenheiten, die du dir in deinen täglichen Werken zu Schulden kommen läßt, zu verbessern; verrichte sie von Tag zu Tag vollkommener. Das wird die beste Vorbereitung zu jedem Feste sein. Darauf sei hauptsächlich bedacht und betrachte alles Uebrige nur als Mittel, die dir dazu behülflich sein können.

Drittes Kapitel.

Worin die Güte und Vollkommenheit unserer Werke besteht. Von einigen Mitteln, sie gut zu verrichten.

Damit wir besser die zur guten Verrichtung unserer Werke erforderlichen Mittel erkennen, untersuchen wir, worin die Güte der Werke besteht. In zwei Stücken. Erstens darin, daß wir sie rein für Gott verrichten. Unstreitig das Wesentlichste. Der heil. Ambrosius[2]) frägt nach dem Grunde, weshalb Gott bei der Weltschöpfung die rein körperlichen Wesen und die Thiere gleich nach ihrer Erschaffung lobte? Er schuf die Pflanzen und die Bäume; „und Gott sah," sagt die heil. Schrift, „daß es gut war[3])." Er schuf die Thiere, die Vögel und die Fische; „und Gott sah, daß es gut war." Er schuf die Himmel und die Sterne, die Sonne und den Mond; „und Gott sah, daß es gut war." Alles Dieses lobte er gleich nach der Erschaffung. Er erschafft den Menschen, und spendet ihm allein kein Lob; denn er fügt nicht gleich hinzu, „er sei gut," wie er es von allen Uebrigen gesagt hatte. Welch Geheimniß liegt dem zu Grunde? Was ist die Ursache hiervon? Dieses, sagt der Heilige: die Schönheit und die Güte der körperlichen Dinge und der Thiere liegt in Dem, was äußerlich hervortritt, und es gibt in ihnen nichts Vollkommeneres, als was man mit den Augen wahrnimmt. Deshalb kann man sie beim ersten Blicke loben. Die Güte und Vollkommenheit des Menschen aber besteht in Dem, was innerlich verborgen ist. „Alle Herrlichkeit der Tochter des Königs ist inwendig[4])." Nur dieses ist den Augen Gottes wohlgefällig. „Denn der Mensch sieht Das," sprach Gott zu Samuel, „was erscheint; der Herr aber siehet das Herz[5])." Die Menschen

1) Regnum Dei intra vos est. *Luc.* XVII, 21.
2) D. *Ambr.* lib. de inst. virg. ad Euseb. c. 3.
3) Et vidit Deus, quod esset bonum. *Gen.* I. 10. et 12. 18. 21. 25.
4) Omnis gloria ejus filiae regis abintus. *Ps.* XLIV, 14.
5) Homo enim videt ea, quae parent: Dominus autem intuetur cor. 1 *Reg.* XVI, 7.

sehen blos auf das Aeußere; das gefällt oder mißfällt ihnen. Gott aber sieht auf das Innerste des Herzens, er schaut auf die Meinung, in der Jeder handelt. Deshalb lobt er den Menschen nicht gleich nach seiner Erschaffung, wie die übrigen Geschöpfe. Die Meinung ist die Wurzel und das Fundament der Güte und Vollkommenheit aller unserer Werke. Das Fundament sieht man nicht, und nichts desto weniger trägt es das ganze Gebäude. Dasselbe gilt von der Meinung.

Zweitens wird zur Vollkommenheit unserer Werke erfordert, daß wir sie möglichst gut zu verrichten suchen. Es genügt nicht, daß die Meinung gut ist; es genügt nicht, daß du sagst: Gott zu Liebe will ich es thuen; sondern du mußt auch, um Gott noch mehr zu gefallen, sie möglichst gut zu verrichten dich bestreben.

Erstes Mittel, unsere Werke gut zu verrichten: thuen wir sie rein Gottes wegen. Sollten uns auch unsere Vorgesetzten nicht beobachten, sollte auch kein Mensch uns sehen können, das Verlangen, Gott zu gefallen, wird bewirken, daß wir sie möglichst vollkommen verrichten, wie Männer, die nur für Gott arbeiten. Der heil. Ignatius[1]) fragte einmal einen in seinem Amte äußerst nachläßigen Bruder: „Bruder, weshalb thuest du das?" Und wie er antwortete: „Gott zu Liebe;" erwiederte ihm der Heilige: „Ich versichere dir, daß ich dir, wenn du künftighin auf dieselbe Weise fortfahren wirst, eine sehr derbe Buße geben werde. Thätest du es blos der Menschen wegen, so würdest du dich durch deine Fahrläßigkeit nicht so arg verfehlen. Aber du arbeitest für einen so großen Herrn; deshalb ist dein nachläßiges Verfahren unentschuldbar."

Das zweite Mittel, welches uns die Heiligen als ein sehr wirksames bezeichnen, besteht darin, daß wir stets in Gottes Gegenwart wandeln. Schon Seneca sagte, wer tugendhaft werden und seine Werke gehörig verrichten wolle, müsse sich vorstellen, als stände er beständig vor einem sehr ehrwürdigen und achtungsgebietenden Manne; und sich angewöhnen, Alles zu reden und zu thuen, als befände er sich wirklich in der Gegenwart eines solchen Mannes. „Lebe, wie unter den Augen eines tugendhaften und dir allezeit gegenwärtigen Mannes[2])." Vermag schon dieses uns zur pünktlichen Verrichtung unserer Werke hinzuführen, ein wie viel wirksameres Mittel wird uns dann der stete Wandel in Gottes Gegenwart und der immerwährende Gedanke, daß er auf uns herabschaut, darbieten, und das um so mehr, weil es nicht eine bloße Einbildung, sondern wahr und wirklich ist, wie die heil. Schrift es uns an vielen Stellen lehrt. „Die Augen Gottes sind viel heller, als die Sonne, sie sehen auf allen Wegen der Menschen umher und durchschauen die tiefsten Abgründe in den Herzen der Menschen, die verborgensten Winkel[3])."

1) Lib. V. Vit. D. *Ign.*

2) Sic vive, tanquam sub alicujus boni viri ac semper praesentis oculis. *Seneca* epist. 25.

3) Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes. *Eccli.* XXIII, 28. *Job* XXXIV, 21. et XXXI, 4. *Prov.* V, 21. 2 *Paral.* XVI, 9.

Von diesem Wandel in Gottes Gegenwart werden wir später noch ganz eigens und ausführlich reden, und darthuen, wie nützlich er ist, und wie von den Heiligen angepriesen und empfohlen. Gegenwärtig wollen wir nur seinen bedeutenden Einfluß auf die gute Verrichtung unserer täglichen Werke hervorheben. Dieser ist so groß, daß wir uns, wie an seinem Orte gezeigt werden wird, den Wandel vor Gott nicht als letztes Ziel setzen, sondern ihn als ein sehr kräftiges Mittel zur treuen Vollbringung unserer gewöhnlichen Werke ansehen müssen. Würde unsere Aufmerksamkeit auf die göttliche Gegenwart uns zur Vernachläßigung derselben verleiten, und an vielen Fehlern, die wir bei denselben begehen, Schuld sein, so wäre das keine gute Andacht, sondern eine Täuschung. Daher die Bemerkung Einiger, der eigentliche Wandel in Gottes Gegenwart, den die heil. Schrift und die Heiligen uns so sehr anempfehlen, bestehe darin, daß man sich bestrebe, seine Werke so gut zu verrichten, daß sie vor Gott erscheinen können und nichts seiner Gegenwart Unwürdiges enthalten; kurz, daß man sie thue, wie vor dem Antlitze des allsehenden Gottes. Dieses scheint uns der heil. Evangelist Johannes haben andeuten zu wollen in der Apokalypse[1]), wo er von den vier Thieren, die er vor dem Throne Gottes, harrend auf seine Befehle, stehen sah, sagt, sie wären inwendig, auswendig und ringsum voll von Augen gewesen; sie hätten Augen in den Füßen, Augen in den Händen, Augen in den Ohren, Augen in den Lippen und Augen in den Augen selber gehabt; offenbar, um uns zu lehren, daß Die, welche Gott vollkommen dienen und seiner Gegenwart würdig sein wollen, sich sorgfältig vor Allem in Acht nehmen müssen, was sie derselben unwürdig machen kann. Du mußt voll von Augen sein, inwendig und auswendig, um auf deine Werke, Schritte, Blicke, auf Das, was du redest, hörst, denkst, liebst und verlangst, zu achten, damit alle deine Gedanken, Worte und Werke nichts enthalten, was die Augen Gottes, in dessen Gegenwart du dich befindest, beleidigen kann.

Eine vortreffliche Weise, in Gottes Gegenwart zu wandeln! Deshalb lesen wir im Ecclesiasticus und beim heil. Apostel Paulus statt der Worte der Genesis: „Und er wandelte mit Gott (vor Gott) und ward nicht mehr gesehen; denn Gott nahm ihn weg[2]),“ Folgendes: „Enoch gefiel Gott und wurde in's Paradies versetzt[3]).“ Ein deutliches Zeichen, daß es ein und dasselbe ist, stets mit oder vor Gott wandeln, und Gott gefallen, da der Weise und der heilige Apostel das Eine durch das Andere ohne Unterschied erklären. Origenes und der heil. Augustin[4]) legen denselben Sinn Dem bei, was wir im zweiten Buche Moses geschrieben finden. Dort wird erzählt, Aaron und die Ersten des Volkes Israels hätten sich zur Zeit, wo Jethro seinem Schwiegersohne Moses einen Besuch abstattete,

1) *Apoc.* IV, 8.

2) Enoch ambulavit cum Deo (scil. coram Deo) et non apparuit, quia tulit eum Dominus. *Genes.* V, 24.

3) Enoch placuit Deo, et translatus est in paradisum. *Eccli.* XLIV, 16. *Hebr.* XI, 5.

4) D. *Aug.* l. quaestion. in Exod. q. LXVI. et *Orig* Hom. XI. in eumdem Exodi locum.

Digitized by Google

versammelt: „Um mit ihm vor Gott zu speisen[1].“ Die heilige Schrift will damit nicht sagen, bemerken nun diese Kirchenväter, sie hätten sich versammelt, um vor der Stiftshütte oder der Bundeslade zu essen; denn es gab damals noch keine; sondern um sich mit ihm an einem Festmahle zu erfreuen, jedoch so sittsam und eingezogen, als wenn sie in Gottes Gegenwart gegessen hätten, sorgsam jedes seinen heiligen Augen Mißfällige meidend. So wandeln die Gerechten und Vollkommenen in allen, selbst den gleichgültigsten und zum Leben nothwendigsten Dingen vor Gott. „Die Gerechten sollen in Freuden leben, und frohlocken vor dem Angesichte Gottes, und sich erlustigen in Wonne[2],“ sagt der königliche Prophet. Das mögen sie thuen, nur vor dem Angesichte Gottes, damit bei allem Dem nichts der Gegenwart Gottes Unwürdiges vorfällt.

In diesem Sinne, sagen viele Heilige, seien auch die Worte des Heilandes zu verstehen: „Man muß allezeit beten und nicht nachlassen[3],“ und die des heil. Apostels Paulus: „Ohne Unterlaß betet[4].“ Denn sie behaupten, wer Das, was er thut, gut thue, der bete immer. So spricht sich der heilige Augustinus aus über die Worte des Psalmisten: „Den ganzen Tag will ich von deinem Lobe reden[5].“ „Willst du, sagt er, ein gutes Mittel wissen, den ganzen Tag Gott zu loben? Was du immerhin thuest, thue es gut; dann lobst du den ganzen Tag Gott[6].“ Dasselbe sagt der heil. Hilarius: „Dadurch wird es bewirkt, daß wir ohne Unterlaß beten, wenn durch Gott wohlgefällige und zu seiner Verherrlichung stets verrichtete Werke das ganze Leben jedes heiligen Mannes ein unaufhörliches Gebet wird. Lebt man so Tag und Nacht nach dem Gesetze, dann wird das Leben selber eine nächtliche und tägliche Betrachtung sein[7].“ Der heil. Hieronymus fragt bei jener Stelle: „Lobet ihn Sonne und Mond; lobet ihn alle Sterne[8]); wie Sonne und Mond, Licht und Sterne Gott loben können? Und er gibt zur Antwort: „Dadurch, daß sie nie von ihrem Amte und Dienste abweichen; ihr Dienst ist ein Lob Gottes[9].“ Kömmt also Einer treu seinem Amte nach, verrichtet er gut seine täglichen, gewöhnlichen Werke, wozu ihn das Ordensleben verbindet, so lobt er Gott beständig und betet immer. Diese Lehre kann noch durch die Worte des heiligen Geistes im Ecclesiasticus bekräf-

---

1) Ut comederent panem cum eo coram Deo. *Exod.* XVIII, 12.

2) Justi epulentur et exultent in conspectu Dei, et delectentur in laetitia. *Ps.* LXVII, 4.

3) Oportet semper orare, et non deficere. *Luc.* XVIII, 1.

4) Sine intermissione orate. 1 *Thess.* V, 17.

5) Tota die laudem tuam. *Ps.* XXXIV, 28.

6) Quidquid egeris, bene age; et laudasti Deum. D. *August.* super *Ps.* XXXIV. conc. 2. in fin.

7) Per hoc enim efficitur, ut sine intermissione oremus, cum per opera Deo placita et in gloriam ejus semper exercita, sancti cujusque viri vita omnis oratio fit; ac sic secundum legem noctu dieque vivendo vita ipsa nocturna legis erit et diurna meditatio. D. *Hilar.* in *Ps.* I. super illud: Et in lege ejus meditabitur die ac nocte.

8) Laudate eum sol et luna, laudate eum omnes stellae. *Ps.* CXLVIII, 3.

9) In eo, quod a suo officio et servitio non recedunt: servitium ipsorum laus Dei est. D. *Hieron.* in illud *Ps.* cit.

tiget werden: „Wer das Gesetz hält, bringt viele Gebete dar; auf die Gebete Acht haben und sich von allen Sünden entfernen, ist ein heilsames Opfer[1]." Daraus können wir ersehen, wie vollkommen es ist, seine gewöhnlichen Werke gut zu verrichten, weil wir dadurch das Gebet vervielfachen, immer in Gottes Gegenwart wandeln und Gott stets ein ihm wohlgefälliges und für uns heilsames Opfer darbringen.

Viertes Kapitel.

Ein anderes Mittel, seine Werke gut zu verrichten. Verrichten wir sie alle so, als wenn jedes Werk das einzige wäre, was wir zu thuen haben.

Das dritte Mittel, seine Werke gut zu verrichten, besteht darin, daß wir jedes einzelne Werk so verrichten, als wenn wir nichts Anderes zu thuen hätten; daß wir unser Gebet verrichten, die heilige Messe lesen, unseren Rosenkranz und das Brevier beten u. s. w., als wenn wir nur Dieses und nichts Anderes zu thuen hätten. Nichts drängt uns; werden wir also nicht verwirrt bei unseren Werken, so daß das eine dem anderen hinderlich ist; sondern weihen wir uns ganz dem, was wir unter den Händen haben. Während des Gebetes denken wir nicht an das Studium, noch an die Geschäfte und die Pflichten unseres Amtes; denn das würde uns nur im Gebete stören und uns hindern, irgend etwas gut zu machen. Der ganze übrige Tag steht uns zu Gebote zum Studium und zur Besorgung unserer Amtsgeschäfte. „Alles hat seine Zeit[2]." Verrichten wir Jedes zu seiner Zeit. „Jeder Tag hat seine Plage[3]." Dieses Mittel ist so zweckmäßig und der Vernunft so entsprechend, daß selbst die Heiden, ohne vom Glaubenslichte erleuchtet zu sein, es lehrten und übten, um sich desto ehrfurchtsvoller vor den Götzenbildern ihrer falschen Götter zu benehmen. Daher denn auch das alte Sprichwort: „Wer anbeten will, setze sich[4];" d. h. die Gott im Gebete anbeten, die mit ihm im Gebete verkehren wollen, die thuen es sitzend, mit Aufmerksamkeit und Ruhe, nicht flüchtig und zerstreuten Sinnes. Plutarch erzählt, wo er von der Ehrfurcht, mit der die Priester seiner Zeit sich ihren vermeintlichen Göttern näherten, redet, daß während der Priester das Opfer darbrachte, ein Herold unaufhörlich mit lauter Stimme gerufen habe: „Thue Das, was du thuest[5];" d. h. „Merke nur auf Das, was du thuest; wende deine Aufmerksamkeit nicht davon ab, richte sie vielmehr unzertheilt darauf hin." Dieses ist das Mittel, was wir hier vorlegen. Greife jedes Werk so an, als wenn du kein anderes zu verrichten hättest; merke nur auf dieses; verwende darauf alle deine Sorgfalt; schlage dir alle anderen Gedanken aus dem Sinn, und du wirst es sicherlich gut vollbringen. „Lasset

---

1) Qui conservat legem, multiplicat orationem: sacrificium salutare est attendere mandatis et discedere ab omni iniquitate. *Eccli.* XXXV, 1. 2. Vulgat. correct. legit. *oblationem.*

2) Omnia tempus habent. *Eccles.* III, 1.

3) Sufficit diei malitia sua. *Matth.* VI, 34.

4) Adoraturi sedeant. *Paul.* Man. in adag. Plutarch.

5) Hoc age, hoc age.

Digitized by Google

uns thuen, was eben jetzt zu thuen ist [1]," sagte Aristippus; und ohne an die Vergangenheit oder Zukunft zu denken, wenden wir unsere ganze Thätigkeit nur dem Gegenwärtigen zu; denn nur das steht in unserer Gewalt. Das Vergangene ist nicht mehr, kann also auch von uns nicht mehr abhängen, das Zukünftige ist ungewiß, folglich können wir nicht für Das einstehen, was kommen wird. Wie glücklich wären wir doch, wenn wir das über uns gewännen, wenn wir so Herr unserer Einbildungskraft und unserer Gedanken wären, daß man stets nur an Das dächte, was man verrichtet! Aber leider ist einerseits die Unbeständigkeit unseres Herzens und andererseits die Arglist des Teufels zu groß! Unserer natürlichen Flatterhaftigkeit sich bedienend, stellt er uns zur Zeit, wo wir etwas thuen, Das vor Augen, was wir nachher zu thuen haben, um uns so zu zerstreuen und uns von Dem, womit wir augenblicklich beschäftigt sind, abzulenken.

Das ist eine der gewöhnlichsten und zugleich der gefährlichsten und verderblichsten Versuchungen des bösen Feindes. Denn dadurch verhindert er, daß wir je etwas vollkommen verrichten. Während des Gebetes lenkt er unsere Gedanken auf das Studium und unsere Geschäfte, damit wir schlecht beten. Wenn es ihm nur gelingt, uns zu zerstreuen, so wird er uns während desselben sogar tausend Mittel einflüstern, wie wir später unsere anderen Werke gut verrichten können. Beginnen wir aber damit, so wird er uns wieder Anderes vorgaukeln, damit wir das Werk gleichfalls schlecht vollbringen, was wir unter den Händen haben. So sucht er uns beständig zu täuschen, damit wir alle unsere Werke mangelhaft verrichten. Da uns nun seine Kunstgriffe nicht unbekannt sind („denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt") [2], so lassen wir alle Gedanken an das Zukünftige bei Seite, und verwerfen wir sie, falls sie sich einstellen; zu seiner Zeit daran zu denken, wird gut sein. Jetzt aber, wo wir andere Gedanken hegen sollen, schadet es nur. Sollte die Furcht, du möchtest dich vielleicht später Dessen nicht mehr erinnern, was dir jetzt in den Sinn kommt, dich dazu verleiten, daß du dabei verweilest, so kannst du schon daraus abnehmen, daß das keine göttliche Eingebung, sondern blos eine Versuchung des Teufels ist. Denn Gott ist ein Freund des Friedens und der Ordnung; somit kömmt Das, was deine Ruhe stört und die gebührende Ordnung umkehrt, nicht von Gott; es kömmt vom Teufel, der nur Wirrwar und Unordnung liebt. Verwirf also Alles, was dich in Dem, was du thuest, stören kann. Kömmst du jetzt treu deiner Pflicht nach, so sei versichert, daß Gott dir zu seiner Zeit geben wird, was zu deinem Heile ist, und zwar in reichlichem Maße. Kömmt dir z. B. während deiner geistlichen Uebungen ein Gedanke an das Studium, fällt dir ein überzeugender Grund, ein schlagender Beweis ein, geht dir ein Licht über eine dunkele Stelle auf oder bietet sich dir die Lösung eines Zweifels dar, so weise alles Das ohne Weiteres von dir und sei überzeugt, du wirst, statt zu verlieren, nur gewinnen. „Die Wissenschaft," sagt der heil. Bonaventura, „die man um der Tugend willen verschmäht, findet man nachher durch die Tugend weit besser [3])." Und

1) Quod nunc instat, agamus. *Aristippus* ex Aeliano l. XIV. hist.

2) Non enim ignoramus cogitationes ejus. 2 *Cor.* II, 11.

3) Scientia, quae pro virtute despicitur, per virtutem postmodum melius invenitur. D. *Bonav.* in Spec. disc. II. c. 7.

Digitized by Google

der ehrwürdige Pater Avila [1]) macht die Bemerkung: „Will sich deiner Seele zur ungehörigen Zeit etwas aufdrängen, so sprich: Gott befiehlt mir dieses jetzt nicht; deßhalb will ich nicht daran denken. Zur Zeit, wo der Herr es mir befehlen wird, werde ich ihm pünktlich nachzukommen suchen."

Fünftes Kapitel.

Ein anderes Mittel besteht darin, daß wir jedes Werk so verrichten, als wäre es das letzte unseres Lebens.

Das vierte Mittel, welches uns die Heiligen lehren, um unsere Werke gut zu verrichten, besteht darin, daß wir jedes Werk so vollbringen, als wäre es das letzte in unserem Leben. Der heil. Bernhard sagt, wo er von der Art und Weise redet, wie ein Ordensmann Alles verrichten muß: „Bei jedem Werke spreche er zu sich: „Wenn du jetzt sterben müßtest, würdest du dieses thuen [2])?" Der heil. Basilius gibt uns dieselbe Anweisung: „Der letzte Tag soll immer vor deinen Augen schweben. Stehst du des Morgens auf, so zweifle, daß du bis zum Abend gelangen werdest; legst du deine Glieder des Abends zur Ruhe, so versprich dir nicht den kommenden Tag; so wirst du dich leichter von allen Lastern fern halten können [3])." Dasselbe und fast in denselben Ausdrücken sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen [4]). Vom heil. Antonius [5]) lesen wir, daß er seinen Jüngern oftmals eine ähnliche Lehre gab, um sie zur Tugend und zur Vollkommenheit zu ermuntern. Selbst der heidnische Schriftsteller Horatius sagt: „Glaube, jeder Tag sei der letzte, der dir leuchtet [6])." Und wahrlich, wodurch wird man kräftiger zur treuen Verrichtung seiner Werke angetrieben, als dadurch, daß man täglich denkt, das sei der letzte Tag seines Lebens? Wenn wir uns dieses recht tief einprägten, wenn wir jedes Werk so vollbrächten, als wenn wir gleich hinterher sterben müßten, so würden wir gewiß unsere Werke anders und viel vollkommener verrichten. Wie andächtig würde nicht ein Priester seine heilige Messe lesen, wenn er glaubte, daß das die letzte Handlung seines Lebens wäre, und daß ihm nachher keine Zeit mehr übrig bliebe, irgend ein gutes und verdienstliches Werk zu vollbringen! Mit welcher Aufmerksamkeit und mit welchem Eifer würde man nicht seinem Gebete obliegen, wenn man die Ueberzeugung hegte, das sei das letzte Gebet, und nachher sei es uns nie mehr vergönnt, Gott um Verzeihung seiner Sünden und um Barmherzigkeit anzuflehen! Deshalb sagt man im gewöhnlichen Leben: „Willst du beten lernen, so begib dich auf das Meer." Denn man betet viel inbrünstiger, wenn man den Tod vor Augen hat.

---

1) *Avila* tom. III. epist.

2) In omni opere suo dicat sibi ipsi: si modo moriturus esses, faceres istud? D. *Bern.* in Spec. mon.

3) Semper ante oculos tuos versetur ultimus dies. Cum enim diluculo surrexeris, ad vesperum te ambigas pervenire: et cum in lectulum ad quiescendum membra tua posueris, noli confidere de lucis adventu, ut facilius te possis refraenare ab omnibus vitis. D. *Basil.* instr. ad filium spirit.

4) *Thomas a Kempis.* l. I. c. 23. n. 3.

5) D. *Athan.* in vita S. Ant. abb.

6) Omnem crede diem tibi illuxisse supremum. *Horat.* lib. I. ep. 4.

Als ein heiliger Ordensmann lebsnegefährlich krank wurde, setzte ihn sein Oberer von der Gefahr in Kenntniß mit dem Bemerken, er möge beichten, wie um zu sterben. „Gott Dank," erwiederte ihm der Kranke mit gen Himmel erhobenen Händen und Augen; „schon über dreißig Jahre beichte ich tagtäglich, als müßte ich unmittelbar darauf sterben. Deshalb brauche ich jetzt nur so zu beichten, als wenn ich die heilige Messe lesen wollte." Verfahren wir ebenso bei allen unseren Werken. Beichten und communiziren wir jedes Mal, als wenn wir gleich sterben müßten. Dann werden auch wir in der Todesstunde nicht zu beichten brauchen, wie um zu sterben, sondern es wird hinreichen, wenn wir uns mit Gott aussöhnen, wie vor der Communion, um so desto würdiger den Leib unseres Herrn zu empfangen. Wenn wir so zu Werke gehen, dann wird uns der Tod stets vorbereitet finden und uns nie überraschen. Das ist das beste Mittel, um vor einem plötzlichen Tode bewahrt zu bleiben. „Selig ist jener Knecht," sagt der göttliche Heiland, „den sein Herr, wenn er kömmt, also handelnd findet[1])." So lebte Job. „Alle Tage, da ich nun streite, will ich harren, bis meine Umwandlung kömmt! Du wirst mich rufen, und ich werde dir antworten[2])," sagte er. Rufe mich, wann es dir beliebt, zu welcher Stunde und an welchem Orte auch immer, ich bin stets bereit, deinem Rufe zu folgen.

Willst du mit Gewißheit erkennen, ob du recht mit Gott wandelst, so siehe zu, ob du zu jeder Zeit und bei jedem Werke bereit bist, ihm auf seinen Ruf hin zu folgen. Ich rede hier von keiner unfehlbaren Gewißheit; denn eine solche können wir ohne eine besondere Offenbarung in diesem Leben nicht haben; sondern ich rede blos von einer großen Wahrscheinlichkeit, welche wir allein beanspruchen können. Deshalb sage ich: willst du möglichst mit dir darüber in's Klare kommen, so schaue zu, ob du in der Lage, in den Verhältnissen, worin du dich befindest, bei dem Werke, das du verrichtest, wohl gern vom Tode überfallen werden möchtest? Siehe zu, ob du, wie Job, bereit bist, Gott zu folgen, falls er dich in diesem Augenblicke rufen würde? Prüfe dich oft auf diese Weise. Prüfe und frage dich, ob du in dem Zustande, worin du dich befindest, Gott Rechenschaft ablegen möchtest. Findest du bei dieser Selbstprüfung, daß du in diesem Augenblicke und gerade bei dem Werke, welches du dann verrichtest, den Tod nicht fürchtest, so kannst du folgern, daß es gut mit dir steht; du kannst mit dir zufrieden sein. Fürchtest du aber seine Ankunft; möchtest du nicht in einem solchen Zustande, bei einer solchen Beschäftigung von ihm überfallen werden; wäre es dir im Gegentheile lieb, daß er zögerte, bis du dein Vorhaben, das dich zerstreuet, ausgeführt hast; so nimm das als ein ganz sicheres Zeichen an, daß du nicht genug Sorgfalt auf deinen geistlichen Fortschritt verwendest und nicht den Verpflichtungen eines guten Ordensmannes nachkömmst. „Denn hättest du," sagt treffend der ehrwürdige Thomas von Kem-

1) Beatus ille servus, quem cum venerit Dominus ejus, invenerit sic facientem. *Matth.* XXIV, 46.

2) Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea. Vocabis me, et ego respondebo tibi. *Job* XIV, 14.

pen[1]), ein gutes Gewissen, so würdest du den Tod nicht sehr fürchten." Fürchtest du ihn aber dergestalt, so ist das ein Zeichen, daß dein Gewissen dir etwas vorwirft, und daß deine Rechnung nicht gut in Ordnung ist. Hat ein Verwalter seine Rechnungen gut in Ordnung, so verlangt er nach nichts mehr, als nach der Rechnungsablage. Sind sie aber in Unordnung, so fürchtet er jeden Augenblick, man möge sie ihm abverlangen; deßhalb sucht er Zeit zu gewinnen und sie möglichst lange zu verschieben.

Der heil. Franziscus Borgias[2]) sagte, es sei eine sehr gute Uebung für einen Ordensmann, sich vierundzwanzig Mal im Tage in die Sterbstunde zu versetzen; und dann stände es gut mit ihm, wenn er täglich mit dem heiligen Apostel sprechen könne: „Täglich sterbe ich[3])." Jeder also gehe in sich und prüfe sich oft über diesen Punkt. Erkennst du, daß du innerlich nicht so beschaffen bist, wie du es beim Herannahen des Todes sein möchtest, so suche es zu werden und dich auf diesen Hingang wohl vorzubereiten. Stelle dir vor, du bätest Gott noch um einige Tage der Vorbereitung, und er räumte sie dir ein. Benutze gut diese Zeit, die er dir gewährt, und lebe während derselben so, als wenn du gleich nachher sterben müßtest. Selig, der stets so lebt, wie er in der Todesstunde befunden zu werden wünscht.

Keine nützlichere und eindringlichere Wahrheit können wir den Menschen predigen, als gerade diese, und daß sie ihre Bekehrung nicht von einem Tage zum anderen verschieben sollen, weil, wie der ehrwürdige Thomas von Kempen[4]) sich ausdrückt, der morgige Tag ungewiß ist, und wir nicht wissen, ob wir ihn erleben werden. „Der der Büßenden Verzeihung verhieß," sagt der heil. Gregor, „hat den Sündern den morgigen Tag nicht versprochen[5])." Man sagt gewöhnlich: „Nichts ist gewisser, als der Tod, und nichts ist ungewisser, als die Stunde, wann er kommen wird. Aber der Welterlöser sagt noch mehr: „So seid denn auch ihr bereit; denn der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, da ihr es nicht meinet[6])." Er redet hier freilich vom allgemeinen Gerichte; es kann jedoch auch von der Todesstunde verstanden werden, weil dann über Jeden das besondere Gericht gehalten wird, und der hier einmal gefällte Urtheilsspruch nie umgestoßen, sondern am Tage des allgemeinen Gerichtes nur bestätiget werden wird. Jesus Christus begnügt sich also nicht zu sagen, daß die Stunde ungewiß ist, und daß wir nicht wissen, wann sie kommen werde; sondern er sagt, sie würde zu einer Zeit eintreten, wo wir es nicht vermuthen und vielleicht am wenigsten darauf vorbereitet sein werden. „Wie der Dieb in der Nacht, so wird er kommen[7])."

---

1) *Thom. a Kemp.* l. I. cap. 23. n. 1.: Si bonam conscientiam haberes, non multum mortem timeres.

2) Vita *S. Franc. de Borgia* l. IV. c. 5.

3) Quotidie morior. 1 *Cor.* XV, 31.

4) *Thom. a Kempis.* l. I. c. 23. n. 1. Cras est dies incerta; et quid scis, si crastinum habebis?

5) Qui poenitentibus veniam spopondit, peccantibus crastinam diem non promisit. *D. Greg.* Hom. 12. in Evang.

6) Et vos estote parati, quia, qua hora non putatis, filius hominis veniet. *Luc.* XII, 40.

7) Sicut fur in nocte, ita veniet. 1 *Thess.* V, 2.

schreibt der heil. Apostel Paulus im Briefe an die Thessalonicher. Und der heil. Johannes sagt in seiner Offenbarung: „Ich werde zu dir wie ein Dieb kommen, und du wirst es nicht wissen, zu welcher Stunde ich zu dir kommen werde[1].“ Ein Dieb läßt sich nicht anmelden; im Gegentheile er wartet die Stunde ab, in der man am wenigsten auf seiner Hut ist, wenn Alles im tiefsten Schlafe liegt. In diesem Gleichnisse lehrt uns zugleich der Sohn Gottes, wie wir uns zu verhalten haben, damit uns der Tod nicht unverhofft überfalle. „Das aber sollt ihr wissen,“ sagt er: „wenn der Hausvater wüßte, zu welcher Stunde der Dieb kömmt, so würde er sicherlich wachen und sein Haus nicht durchbrechen lassen[2]). Aber weil er die Stunde nicht ahnen kann, ob es zu Anfang, gegen Mitte oder gegen Ende der Nacht der Fall sein kann, so ist er beständig auf seiner Hut, damit man ihn nicht bestehle. So müssen auch wir zu jeder Zeit und an jedem Orte bereit sein, weil der Tod kommen wird, wann wir es am wenigsten vermuthen werden.

Nach der Ansicht der Heiligen[3]) ist die Ungewißheit der Todesstunde ein Beweis einer besonderen Barmherzigkeit Gottes. Er hat die Menschen in Ungewißheit darüber gelassen, damit sie stets darauf vorbereitet sein sollten. Denn wüßten sie die Zeit, so wäre diese Gewißheit für sie ein Anlaß, immer nachläßiger zu werden und mit mehr Zuversicht zu sündigen. Trotz der Ungewißheit dieser Stunde leben sie schon so unbekümmert dahin; was würden sie erst thuen, wenn sie bestimmt wüßten, daß sie nicht so bald zu sterben brauchten? „Gott hat uns,“ sagt der heil. Bonaventura, „hierüber in Ungewißheit lassen wollen, damit wir auf die zeitlichen Dinge keinen Werth legen; damit wir, sehend, daß wir sie zu jeder Stunde und in jedem Augenblicke verlieren können, auf keine Weise unser Herz daran hängen und nur denen nachstreben, die wir immer besitzen werden, wenn wir sie uns einmal erworben haben.“ „Du Thor! in dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern; was du nun bereitet hast, wessen wird es sein[4])?“

Was wir Anderen predigen, das wenden wir auch auf uns selber an und machen es uns zu Nutzen, um dem Vorwurfe des Apostels zu entgehen: „Wie belehrst du einen Anderen, und dich belehrst du nicht[5])?“ Eine der gewöhnlichsten Versuchungen und Täuschungen des Teufels besteht darin, daß er den Menschen so gut wie möglich eine so klare Wahrheit verbirgt, daß er davon ihre Augen und ihre Gedanken abwendet und ihnen in den Sinn gibt, sie hätten Zeit genug, um sich zu bekehren und ein anderes Leben zu führen. Aber nicht blos die Weltmenschen leitet er so irre; er verführt auch auf dieselbe Weise viele Ordensleute, so daß sie stets von einem Tage zum anderen ihren

---

1) Veniam ad te tanquam fur, et nescies, qua hora venias ad te. *Apoc.* III, 3.

2) Hoc autem scitote, quoniam si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam. *Luc.* XII, 39.

3) D. *Aug.* in *Ps.* CXLIV. D. *Greg.* Hom. 13. in Evang. et lib. XII. Mor. c. 20. D. *Bon.* de prof. rel l. I. c. 17.

4) Stulte, hac nocte, animam tuam repetent a te: quae autem parasti, cujus erunt? *Luc.* XII, 20.

5) Qui ergo alium doces, te ipsum non doces. *Rom.* II, 11.

geistlichen Fortschritt verschieben. „Habe ich meine Studien vollendet," sprechen sie zu sich selber, „habe ich mein Amt niedergelegt, jenes Geschäft beendet, dann will ich ernstlich beginnen, meine geistlichen Uebungen zu regeln und einem Bußleben mich unterziehen." Unglückliche! Und wenn ihr während eurer Studien oder eures Amtes oder eures Geschäftes stürbet? Wozu würden euch dann eure Wissenschaften, eure Aemter, eure Sorgen, wegen deren ihr die Tugend vernachläßiget, nützen, als zu Heu und Stroh[1]), um besser brennen zu können im anderen Leben? Ziehet also auch ihr Gewinn aus den Ermahnungen, die ihr Anderen gebet. „Arzt, heile dich selbst[2])." Wendet an euch dasselbe Heilmittel an, das ihr Anderen darreicht; denn ihr bedürfet desselben eben so gut, wie Jene.

Sechstes Kapitel.

Willst du deine Werke gut verichten, so denke nur an den gegenwärtigen Tag.

Fünftes, gleichfalls sehr heilsames Mittel. Willst du deine täglichen Werke gut verrichten, so habe nur den gegenwärtigen Tag im Auge. Dieses Mittel scheint sich auf den ersten Blick hin nicht von dem vorigen zu unterscheiden; nichtsdestoweniger ist ein großer Unterschied vorhanden, wie es aus dem Nachfolgenden erhellen wird. Gewöhnlich sucht der Teufel Die, welche den Weg der Vollkommenheit betreten, durch den Gedanken am meisten zu entmuthigen: „Wie wirst du so viele Jahre in so strenger Zurückgezogenheit leben, beständig über dich selber wachen, dich in Abtödtungen, Fasten, Kasteiungen üben, alle Bequemlichkeiten des Lebens entbehren und auf deinen eigenen Willen gänzlich Verzicht leisten können?" Alles dieses schildert er ihnen als etwas überaus Schweres und sucht ihnen durch seine Uebertreibungen eine Lebensweise zu verleiden, in der sie es seinen Einflüsterungen gemäß auf die Dauer nicht aushalten können. Als der heil. Ignatius zu Manresa in aller Zurückgezogenheit Buße that, war von mehreren Versuchungen, die er zu bestehen hatte, diese eine der heftigsten. „Du wirst unmöglich," flüsterte er ihm beständig vor, „fünfzig oder sechszig Jahre hindurch, die du etwa noch zu leben hast, ein so hartes und mühevolles Leben ertragen können." Das eben genannte Mittel ist nun das wahre Gegenmittel gegen eine derartige Versuchung und unserer Schwäche ganz anpassend. Blicke nicht hin auf viele Jahre, noch auf viele Tage, sondern bloß auf den heutigen. Wer sollte denn nicht so viel über sich vermögen, daß er einen Tag gut lebt, und allen seinen Pflichten treu nachkömmt? Dieselbe Methode schreibt uns unser heiliger Stifter für unser Particularexamen vor. Je nach den Fehlern, in welche wir am häufigsten fallen, sollen wir uns des Morgens vornehmen, z. B. wenigstens bis Mittag das Stillschweigen zu beobachten, oder höchst eingezogen uns zu betragen, oder mit Geduld Alles hinzunehmen, was uns bis dahin zustoßen kann. Auf diese Weise wird Alles leicht und erträglich, was dir vielleicht gar schwer und unausführbar ankommen würde, wenn du es anders anfingest und dir unbedingt vor-

1) 1 *Cor.* III, 12.
2) *Luc.* IV, 23.

nähmest, nie mehr zur ungehörigen Zeit zu reden, oder in steter Eingezogenheit hinzuleben, oder die geringste Aufregung immer gleich zu unterdrücken.

Dieses Mittels bediente sich ein Einsiedler, wie wir im Leben der Altväter lesen. Derselbe wurde von der Gaumenlust so angefochten, daß er oft schon am frühen Morgen einen fast unerträglichen Hunger und eine große Magenschwäche verspürte. Um aber nicht gegen die Ordenssitte, der gemäß man erst drei Stunden nach Mittag aß, zu verstoßen, wandte er diesen Kunstgriff an. Des Morgens sagte er zu sich: „Sollte ich denn nicht etwa, so groß auch mein Hunger sein mag, bis neun Uhr warten können? Dann kann ich ja essen.“ Um neun Uhr sagte er: „Etwas Gewalt muß ich mir doch noch anthuen. Habe ich es bis neun Uhr aushalten können, so kann ich mich auch noch bis Mittag gedulden, ohne etwas zu essen.“ So verfloß die Zeit bis Mittag. Dann tunkte er sein Brod in's Wasser mit den Worten: „Bis dahin habe ich warten können, jetzt will ich auch bis an's Ende warten; während dessen kann das Brod hübsch aufweichen. Wegen dieser zwei oder drei Stunden will ich nicht dem Gebrauche der Brüder zuwider handeln.“ Endlich um drei Uhr nahm er, nachdem er zuvor sein Gebet verrichtet hatte, Speise zu sich. Auf diese Weise suchte er längere Zeit hindurch sich selbst zu betrügen, bis er eines Tages, als er wie gewöhnlich um drei Uhr essen wollte, aus seinem Korbe, worin er sein Brod aufbewahrte, dicken Rauch aufsteigen sah, der aus dem Fenster seiner Zelle hinausfuhr und der ohne Zweifel den bösen Feind bedeutete, welcher ihn versuchte. Seitdem wurde er nie mehr von dem Hunger und der Schwäche, die er gewöhnlich empfand, belästiget; er brachte im Gegentheile mit großer Leichtigkeit zwei Tage ohne Speise hin. So belohnte ihn der göttliche Heiland für die Angriffe, die er abgewehrt, und den Sieg, den er davon getragen hatte.

Deshalb sagten wir oben, und nicht ohne Grund, dieses Mittel passe gut für uns Schwache, die wir einer schonenden Behandlung bedürfen, weil es uns allmälig stärkt, damit wir vor der mühevollen Arbeit nicht völlig zurückschrecken. Wären wir kräftig und voller Eifer, liebten wir Gott wahrhaft, so wäre es nicht nöthig, uns Schritt vor Schritt weiter zu führen, und uns das Beschwerliche der Arbeit zu verbergen, weil ein wahrer Diener Gottes weder durch die Länge der Zeit noch durch Mühseligkeiten abgeschreckt wird. Ihm erscheint im Gegentheile die Zeit kurz und die Mühe süß und leicht, die er auf den Dienst Gottes verwendet. „Denn nicht auf ein Jahr oder auf eine gewisse Zeit, einem Taglöhner gleich, sondern auf ewig weiht er sich dem Dienste Gottes,“ sagt der heil. Bernhard[1]). „Höre die Stimme des Gerechten, welcher sagt: Ich will ewig nicht vergessen deine Satzungen; denn durch sie belebest du mich... Meines Herzens Neigung richtete ich zum Thuen deiner Satzungen auf ewig[2]).“ „Somit währt seine Gerechtigkeit

1) Non enim ad annum vel ad tempus instar mercenarii, sed in aeternum divinio se mancipat famulatui. D. *Bern.* ep. 252. ad Abb. Gar.

2) Audi vocem justi dicentis: In aeternum non obliviscar justificationes tuas, quia in ipsis vivificasti me... Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum. *Ps.* CXVIII, 93. et 112.

nicht bloß einige Zeit, sondern von Jahrhundert zu Jahrhundert [1]).“ Und weil sie sich nicht einfach auf einige Zeit, sondern auf die ganze Ewigkeit erstreckt, deshalb dauert auch der Lohn dafür nicht blos einige Zeit, sondern alle Jahrhunderte hindurch; „denn der ewige Hunger des Gerechten verdient auch ewig gesättiget zu werden [2]).“ In demselben Sinne erklärt auch der heil. Bernhard die Worte des Weisen: „Frühe vollendet, hat er viele Jahre erreicht [3]).“ Der Gerechte, sagt er, lebt in wenigen Tagen viele Jahre; denn seine Liebe zu Gott und sein Verlangen, ihm zu dienen, ist so groß, daß er, wenn er hunderttausend Jahre leben könnte, sie immer besser und besser zu seinem Dienste verwenden würde. Diesen festen Willen nimmt Gott, der ihn bis auf den Grund seines Herzens kennt, für die That an; deshalb wird er auch später seinen Lohn nach dem Umfange seines Vorsatzes und nach der Inbrunst seines Verlangens abmessen. Das sind wahrhaft starke Männer, voller Muth, dem Jakob ähnlich, der Rachel so sehr liebte, daß er den siebenjährigen Dienst, dem er sich, um sie zu erhalten, unterziehen mußte, für nichts hielt. „Sie däuchten ihm wenige Tage zu sein bei der Größe seiner Liebe [4]).“

Siebentes Kapitel.

Gewöhnen wir uns daran, alle unsere Werke gut zu verrichten.

Pythagoras gab seinen Schülern und Freunden als Anleitung zu einem tugendhaften Leben, und um ihnen dasselbe leicht und süß zu machen, folgenden herrlichen Rath. „Jeder,“ sagte er, „wähle sich eine recht ehrbare Lebensweise und achte Anfangs nicht darauf, ob sie schwer und mühsam ist, weil die Gewohnheit sie ihm nachher angenehm und leicht machen wird.“ Dieses sehr wichtigen Mittels müssen auch wir uns bedienen, nicht weil es von einem so großen Philosophen herkömmt, sondern weil der heil. Geist selber, wie wir sehen werden, es uns an die Hand gibt; und weil es ganz geeignet ist, uns zu unserem Ziele zu führen. Eine gute Lebensweise haben wir uns bereits auserwählt, oder besser gesagt, Christus hat sie uns schon auserwählt: „Nicht ihr habet mich auserwählt, sondern ich habe euch auserwählt [5]).“ Wegen dieser Gnade müssen wir ihn unaufhörlich loben und benedeien. Doch kann es in diesem Stande, worin Gott uns gesetzt hat, ein „Mehr oder Weniger“ geben; denn je nach deiner Aufführung kannst du entweder ein ausgezeichneter, oder ein lauer und nachläßiger Ordensmann sein. Willst du also vollkommen werden, so gewöhne dich daran, alle deine Pflichten gut zu erfüllen; dein Gebet und deine übrigen geistlichen Uebungen gut zu verrichten; pünktlich zu gehorchen; genau die Regeln zu beobachten; und so bis in's Kleinste hinab. Gewöhne dich an Zurückgezogenheit, an Abtödtung, an Buße,

1) Non igitur ad tempus proinde justitia ejus manet, non aliquanto tempore, sed in saeculum saeculi. D. *Bernard.* ibid.
2) Sempiterna itaque justi esuries sempiternam meretur refectionem. Ibid.
3) Consummatus in brevi explevit tempora multa. *Sap.* IV, 13.
4) Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine. *Gen.* XXIX, 20.
5) Non vos me elegistis, sed elegi vos. *Joh.* XV, 16.

an Bescheidenheit und Stillschweigen: und verwundere dich nicht, wenn sie dir Anfangs schwer vorkommen. Denn in der Folge wird die Gewohnheit Dir alles Das nicht blos leicht, sondern angenehm machen; und du wirst Gott unaufhörlich für diese Angewöhnung danken.

Dieses lehrt uns der heilige Geist an vielen Stellen der heiligen Schrift: „Den Weg der Weisheit will ich dir zeigen[1]),“ sagt er in den Sprichwörtern: d. h. nach der Ansicht des heil. Bernhard, welcher behauptet, in der heiligen Schrift bedeute das Wort „Weisheit eine schmackhafte Erkenntniß Gottes[2]):“ „Ich will dir den Weg zeigen, auf dem du dahin gelangen wirst, Geschmack an der Erkenntniß, Liebe an dem Dienste Gottes zu finden. „Ich will dich auf die Pfade der Gerechtigkeit führen. Wenn du sie gehest, werden nicht beengt deine Schritte; und wenn du läufst, wirst du nicht anstoßen[3]).“ Der heilige Geist nennt den Weg der Tugend einen Pfad, weil unsere schlechte natürliche Neigung uns die Tugend Anfangs so schwer macht, so daß es den Anschein hat, als ginge man nur auf sehr steilen Pfaden; aber hat man diese zurückgelegt, so findet man einen breiten Weg, man wandelt bequem, ja man kann darauf laufen, ohne auf etwas zu stoßen, das uns zum Straucheln bringt. Durch dieses herrliche Bild lehrt uns der heilige Geist, daß wir nicht den Muth verlieren müssen, wenn uns auch die Ausübung der Tugend Anfangs lustig vorkömmt, weil wir nachher darin nicht blos keine Schwierigkeit, sondern sogar Freude finden werden, so daß wir mit dem Weisen werden sagen können: „Nur wenig habe ich gearbeitet und doch viel Ruhe für mich gefunden[4]). „Ihre Bearbeitung,“ sagt er an einer anderen Stelle, „wird dir einige Mühe kosten, aber bald wirst du von ihrem Gewächse essen[5])“ Der heil. Apostel Paulus lehrt uns dasselbe, wenn er sagt: „Jede Züchtigung aber scheint für die Gegenwart nicht zur Freude zu sein, sondern zur Trauer; in der Folge aber bringt sie Denen, die durch sie geübt wurden, eine friedensreiche Frucht der Gerechtigkeit[6]).“ Das erfährt man mehr oder weniger alle Tage in allen Künsten und Wissenschaften. Mit welchen Schwierigkeiten hat man nicht z. B. Anfangs bei seinen Studien zu kämpfen! Man mußte uns oft mit Gewalt dazu treiben und durch Züchtigung dazu zwingen. Daher das Sprichwort: „Die Wissenschaft wird uns mit Blut eingeträufelt.“ Hat man sich später daran gewöhnt, macht man einige Fortschritte darin, weiß man schon etwas, so findet man zuweilen so viel Geschmack daran, daß das Studium unsere ganze Freude und Lust ausmacht. Eben so geht es auf dem Wege der Tugend und der Vollkommenheit.

1) Viam sapientiae monstrabo tibi. *Prov.* IV, 11.
2) Sapientia est sapida scientia Dei. D. *Bern.* Serm. 83. in Cant.
3) Ducam te per semitas aequitatis, quas cum ingressus fueris, non arctabuntur gressus tui; et currens non habebis offendiculum. *Prov.* IV, 11. et 12.
4) Quia modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem. *Eccli.* LI, 35.
5) In opere enim ipsius exiguum laborabis, et cito edes de generationibus illius. Ibid. VI, 20.
6) Omnis autem disciplina in praesenti quidem videtur non esse gaudii, sed moeroris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet justitiae. *Hebr.* XII, 11.

Trefflich erklärt uns dieses der heil. Bernhard in der Auslegung der Worte Jobs: „Wovor mir sonst ekelte, es anzurühren, das ist nun vor Trübsal meine Speise[1].“ „Willst du wissen,“ sagt er, „welche Gewalt die Uebung und die Gewohnheit über uns haben? Zuerst erscheint dir etwas unerträglich; im Laufe der Zeit, wenn du dich daran gewöhnst, wirst du es für weniger schwer halten; ein wenig später wirst du es leicht finden; ein wenig später wird es dir Freude machen[2],“ und mit Job wirst du sagen können: „Das ist mir jetzt eine süße Speise, wovor mir sonst ekelte, es anzurühren.“ Alles hängt also von der Gewohnheit ab. Fällt es dir also schwer, Alles zu beobachten, was zu einem guten Gebete oder einer guten Gewissensforschung erfordert wird, so kömmt das von der Ungewohnheit her. Vermagst du beim ersten Erwachen oder zur Zeit des Gebetes deine Einbildungskraft nicht zu zügeln und ihre Ausschweifungen nicht zu verhindern, so kömmt es daher, weil du dir nie Gewalt angethan hast, um sie an Sammlung zu gewöhnen und sie nur auf den Gegenstand deiner Betrachtung hinzurichten. Stimmt dich das Stillschweigen und die Einsamkeit zur Traurigkeit, so rührt es daher, weil du dich nicht daran gewöhnt hast. „Fortwährend bewohnt,“ sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen[3], „wird die Zelle süß; aber schlecht gehütet, erzeugt sie Ekel. Wenn du sie gleich im Anfange deiner Bekehrung gut bewohnest und hütest, so wird sie dir nachher eine geliebte Freundin und der angenehmste Trost sein.“ Gebet und Fasten erscheinen den Weltmenschen schwer, weil sie sich nicht genug darin geübt haben. Saul legte dem David seine eigene Waffenrüstung an, als er ihn zum Kampfe gegen die Philister entsandte[4]. Wegen der Ungewohnheit fühlte sich David darin gehemmt und er legte sie ab. Später gewöhnte er sich daran, und sie war ihm nicht mehr hinderlich beim Kampfe. Was ich hier von der Tugend sage, gilt gleichfalls vom Laster. Denn läßt du dich in einer schlechten Gewohnheit so hingehen, so wird das Uebel zunehmen und von Tage zu Tage mehr an Stärke gewinnen. Am Ende wirst du sie nur mit der allergrößten Schwierigkeit ausrotten können und Gefahr laufen, dein ganzes Leben damit behaftet zu bleiben. Hättest du dich von Anfang an daran gewöhnt, deine Werke gut zu verrichten, wie glücklich würdest du jetzt sein, welche Freude darüber empfinden, daß die Ausübung der Tugend dir süß und leicht geworden ist. Fange also jetzt an, dich daran zu gewöhnen; es ist besser spät, als niemals. Bemühe dich, deine gewöhnlichen Werke gut zu vollbringen, weil das für dich von so großer Bedeutung ist. Mache diesen Punkt, wenn es nöthig ist, zum Gegenstande deiner besonderen Gewissenserforschung. Du kannst dir dafür keinen besseren und nützlicheren auswählen. So wird dir die pünktliche Verrichtung aller deiner Werke ganz leicht werden und übergroße Freude bereiten.

---

1) Quae prius nolebat tangere anima mea, nunc prae angustia cibi mei sunt. *Job* VI, 7.

2) Primum tibi importabile videbitur aliquid: processu temporis, si assuescas, judicabis non adeo grave: paulo post et leve senties: paulo post etiam delectabit. D. *Bern.* lib. I. de consid. ad Eug.

3) *Thom. a Kempis* lib. I. cap. 20. n. 5.

4) 1 *Reg.* XVII, 38.

Achtes Kapitel.

Wie wichtig es für einen Ordensmann ist, nie auf dem Wege der Tugend nachläßig zu werden.

Aus allem dem Gesagten können wir leicht erkennen, wie wichtig es für einen Ordensmann ist, daß er sich stets mit Eifer allen Uebungen des Ordenslebens unterzieht und nie darin nachläßig wird, weil es nachher so schwer hält, dieser Trägheit sich wieder zu entwinden und zum früheren Eifer zurückzukehren. Dazu wird fast ein Wunder erfordert. Sehr schön zeigt dieses der heil. Bernhard [1]) in einem Briefe an den Abt Richard von Fontenai und dessen Religiosen, an denen Gott dieses Wunder gewirkt hatte, welche sich nach einem sehr lauen und lockeren Lebenswandel wieder zu einem eifrigen und vollkommenen hingewandt hatten. Er wundert und freut sich über diese Umwandlung und sagt ihnen, sie beglückwünschend: „Hier ist der Finger Gottes! Wer wird es mir gestatten, daß ich hingehe und dieses große Gesicht schaue? Denn nicht minder wunderbar und erfreulich ist diese Umwandlung, als jene (welche Moses am Dornbusche sah). Eine große Seltenheit auf Erden ist es, daß ein Ordensmann über die einmal erreichte Stufe nur ein wenig emporsteigt. Viel eher wirst du finden, daß viele Weltmenschen sich zum Guten bekehren, als daß ein Ordensmann zum Besseren übergeht [2])." Der Grund davon ist der: den Weltmenschen stehen nicht so viele Heilsmittel zur Hand, als den Ordensleuten. Wenn sie daher eine ergreifende Predigt hören, oder bei dem plötzlichen und unglücklichen Tode eines ihrer Verwandten oder Freunde zugegen sind, so erschüttert sie das tief, da es etwas Neues für sie ist; es erfüllt sie mit Schrecken und führt sie dadurch zur Bekehrung und gänzlichen Aenderung des Lebens. Aber welche Hoffnung ist vorhanden, daß ein Ordensmann, dem diese Mittel stets zu Gebote stehen, welcher so oft die heiligen Sacramente empfängt, so manche geistliche Vorträge hört, welcher sich unaufhörlich in der Betrachtung göttlicher Dinge und in den Gedanken an den Tod, das Gericht, die Hölle und den Himmel übt, und trotzdem lau und nachläßig bleibt, sich je bekehren wird? Weil er das Alles hartherzig anzuhören pflegt, so macht Das, was ihn anregen müßte und was die Anderen am tiefsten ergreift, keinen Eindruck auf ihn.

Das gab dem heil. Augustin Veranlassung zu folgendem berühmten Ausspruche: „Seitdem ich begonnen habe, Gott zu dienen, habe ich schwerlich bessere Christen gefunden, als welche in den Klöstern den Tugendweg wandeln; aber ich habe auch keine schlechteren gefunden, als welche in den Klöstern gefallen sind [3])." Der heil. Bernhard [4]) sagt, wenige

1) D. *Bern.* ep. 96.

2) Digitus Dei est iste: quis dabit mihi, ut transeam, et videam visionem hanc magnam? Nec enim minus mira, minusve jucunda ista promotio est, quam illa. Rarissima avis in terris est, qui de gradu, quem forte in religione semel attigerit, vel parum ascendat. Multo facilius reperies multos saeculares converti ad bonum, quam unum puempiam de religiosis transire ad melius. Ibid.

3) Ex quo Deo servire coepi, quo modo difficile sum expertus meliores, quam qui in monasteriis profecerunt; ita non sum expertus pejores, quam qui in monasteriis ceciderunt. D. *Aug.* ep. ad pleb. Hippon.

4) D. *Bern.* Serm. 3. in fest. Apost. Petr. et Pauli.

von diesen kehrten zu dem früheren Zustande zurück, in dem sie sich vor ihrem Falle befanden. Und der Prophet Jeremias beweint diese, wenn er sagt: „Wie ist verdunkelt das Gold, verändert die schönste Farbe! Die sonst Leckerbissen gegessen, umarmen den Koth[1])!“ Denen Gott so viele Gnaden verlieh, die so oft mit ihm verkehrten und deren Wandel im Himmel war, sie sind zum Unflathe herabgestiegen und waten im Schlamme und im Kothe.

Im Allgemeinen kann man also sehr wenig von einem Ordensmanne hoffen, welcher anfängt, vom guten Wege abzulenken. Das allein müßte uns mit Furcht und Zittern erfüllen! Denn was kann man dem Gesagten zufolge von ihm erwarten, da jene Mittel, wodurch Andere geheilt werden, ihm nur zur Verschlimmerung dienen? Wenn die Medicin bei einem Kranken nichts wirkt, im Gegentheile sein Uebel noch vergrößert, so kann man an seiner Heilung verzweifeln. Sieht ein Arzt, daß eine schwächliche Person in Ohnmacht fällt, oder bemerkt er bei ihr einen matten Puls, so macht ihm das wenig Sorge; denn das ist bei einem Schwachen nichts Außerordentliches. Nimmt er aber dieselben Symptome bei einem gesunden und rüstigen Menschen wahr, so sieht er sie als ein sehr schlimmes Zeichen an, weil ein derartiges Symptom nur von einem überhandnehmenden Krankheitsstoffe herrühren kann, was unfehlbar entweder auf einen nahen Tod oder eine sehr gefährliche Krankheit hindeutet. Dasselbe gilt von den Ordensleuten und den Weltmenschen. Fällt ein Weltmensch in irgend eine Sünde, so ist das nichts Auffallendes, noch etwas, das dem Leben eines Menschen, welcher vielleicht einmal im Jahre beichtet und beständig sich in den Gelegenheiten zur Sünde befindet, sehr fern liegt. Aber kömmt ein Ordensmann, welcher durch den öfteren Empfang der heiligen Sacramente, durch das Gebet und so viele andere geistliche Uebungen getragen wird, desungeachtet zum Falle; so ist das ein Zeichen, daß irgend eine gefährliche Umwälzung in seiner Seele vorgegangen, daß die Krankheit bösartig, daß das Lebensprinzip schon angegriffen ist und daß man somit vielen Grund hat zu fürchten. „Ich sage das nicht,“ fügt der heil. Bernhard[2]) hinzu, „um dich zu entmuthigen, besonders wenn du gleich nach dem Falle wieder aufstehen willst; denn je länger du das verschiebst, desto schwerer wird es dir werden; sondern ich sage es, damit du nicht sündigest und auf keine Weise nachläßig werdest.“ „Meine Kindlein, dies schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget. Wenn aber Jemand gesündigt hat, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, den Gerechten[3]).“ Deshalb verliere Keiner den Muth; wer wahrhaft und von ganzem Herzen zu Gott zurückkehrt, wird ohne Zweifel Barmherzigkeit erlangen. Fiel der Apostelfürst so tief, nachdem er so lange Zeit in der Schule Jesu Christi unterrichtet und mit so vielen Gnaden von ihm überhäuft worden war; und wurde er nach einem so tiefen Falle, nach der Verläugnung seines Herrn und Gottes, wieder in einen so hervorragenden Stand der Gnade erhoben, wer soll

1) Quomodo obscuratum est aurum? mutatus est color optimus? Qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora. *Thren.* IV. 1. et 5.

2) D. *Bern.* ubi sup.

3) Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum. 1 *Joh.* II, 1.

dann noch an der Vergebung seiner Sünden verzweifeln? „Hast du," fährt der heil. Bernhard fort, „in der Welt mehr gesündigt, als der heil. Paulus? oder im Orden mehr, als der heil. Petrus? Hat Gott aber beiden wegen ihrer Reue und Buße nicht blos ihre Sünden verziehen, sondern sie sogar nachher zu einer so hohen Stufe von Heiligkeit und Vollkommenheit erhoben, so ahme sie in der Buße nach; und du wirst nicht blos in deinen früheren Zustand vor deinem Falle zurückkehren, sondern zu einer noch größeren und vollendeteren Vollkommenheit gelangen können."

Neuntes Kapitel.

Wie viel daran liegt, daß die Novizen die Zeit ihres Noviziates wohl anwenden und sich daran gewöhnen, ihren Ordensübungen sich gut zu unterziehen.

Aus dem bis jetzt Mitgetheilten können wir schließen, wie wichtig es ist, daß die Novizen die Zeit ihres Noviziates gut anwenden und sich daran gewöhnen, sich genau allen Ordensübungen zu unterziehen. Was wir hier für sie im Besonderen sagen, wird auch allen Denen im Allgemeinen dienlich sein können, welche auf dem Wege der Tugend zu wandeln beginnen. Die erste Regel, welche wir in der Gesellschaft bezüglich des Novizenmeisters haben, beweiset das zur Genüge. „Der Novizenmeister soll erkennen, daß ihm ein Amt von großer Wichtigkeit übertragen ist[1])." Die Regel gibt zwei sehr wesentliche Gründe dafür an, damit derselbe die ganze Größe und Wichtigkeit dieser Bürde erkenne, die auf seinen Schultern ruht. Der erste ist: „weil von der ersten Heranbildung der Novizen größtentheils ihr Fortgang abhängt;" und der zweite: „weil darauf die Hoffnung unserer Gesellschaft im Herrn gegründet ist." Um aber auf diese Gründe im Einzelnen einzugehen, so sage ich zuerst, daß von dieser ersten Heranbildung und von dem Verhalten eines Ordensmannes im Noviziate sein mehr oder minder großer Fortschrittt dergestalt abhängt, daß er moralisch gewiß sein ganzes Leben hindurch nachläßig und lau in seinen geistlichen Uebungen bleiben wird, wenn er damals nachläßig und lau darin war. Denn wie kann man sich denken, daß er nachher pünktlicher und eifriger werden wird, da nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit für diese Aenderung spricht, sondern im Gegentheile viele Gründe dafür sprechen, daß er stets in demselben Zustande bleiben wird?

Um diese Wahrheit noch mehr zu veranschaulichen, richten wir unser Wort an den Novizen im Besonderen, entwickeln wir ihm unsere Gründe und suchen wir ihn auf diese Weise zu überzeugen. Während der Dauer deines Noviziates stehen dir viele Zeit und zahlreiche Mittel zu Gebote, um an deinem geistlichen Fortschreiten zu arbeiten. Denn auf deine Vervollkommnung sind einzig und allein deine Vorgesetzten bedacht; das ist eine ihrer Hauptpflichten. Das Beispiel deiner Brüder, die mit dir nur dieses Eine verfolgen, hast du stets vor Augen. Wer sollte bei der großen Kraft des guten Beispieles, mag er nun auch noch so träge und schwerfällig sein, beständig unter Männern, die nur der Tugend sich

---

1) Rem esse magni momenti sibi commissam intelligat: quandoquidem ex prima Novitiorum institutione pendet majori ex parte eorumdem profectus, et spes Societatis in Domino. Reg. I. Mag. Novit.

weihen und darin nicht unbeträchtliche Fortschritte machen, leben können, ohne gewissermaßen gezwungen zu werden, sich von seiner Trägheit und Schläfrigkeit zu erheben? Zudem besitzest du ein in nichts mehr verstricktes und von allen weltlichen Dingen losgetrenntes Herz, das selber der Tugend zugethan zu sein scheint. Nichts wendet dich davon ab, im Gegentheile tausend Dinge ziehen dich zu ihr hin. Machst du also jetzt keine Fortschritte und sammelst du dir keinen Fonds der Tugend für die Zukunft, obschon du nur zu dem Zwecke hier bist und nur dieses eine Geschäft zu besorgen hast; wirst du es dann thuen, wenn dein Herz von tausend Dingen angefüllt vielfach zertheilt sein wird? Unterziehst du dich jetzt trotz so vieler freien Zeit, trotz so vieler Bequemlichkeiten und Hülfsmittel schlecht deinem Gebete und deiner Gewissenserforschung; läßt du dabei die Zusätze unseres heil. Vaters Ignatius ganz außer Acht und kömmst nur nachläßig deinen übrigen geistlichen Uebungen nach; wie wird es dir nachher ergehen, wenn die Sorge für deine Studien deinen Geist in Anspruch nehmen wird, wenn du mit vielen Geschäften, mit Beichthören und Predigten überladen sein wirst? Machst du jetzt trotz so vieler geistlichen Vorträge, trotz so vieler Ermahnungen, guter Beispiele und Antriebe keine Fortschritte, wirst du sie machen, wenn Hindernisse und Hemmungen von allen Seiten kommen werden? Schleppst du dich jetzt im Beginne deiner Bekehrung, wo die Neuheit dich anregen und aneifern müßte, desungeachtet so lau hin; wie wird es ergehen, wenn deine Ohren an Das gewöhnt sind und dein Herz für alles Das verhärtet ist, was dich erschüttern und dir dienlich sein könnte? Endlich wenn du jetzt, wo die Leidenschaften in dir nur emporkeimen und die schlechten Neigungen noch zart und schwach sind, nicht den Muth hast, dich ihnen zu widersetzen; wie wirst du ihnen widerstehen, wie sie überwinden können, wenn sie durch die Gewohnheit so stark geworden und so tief eingewurzelt sind, daß du sie nicht auszurotten vermagst, ohne dir Gewalt anzuthuen, die härter ist, denn der Tod?

Der heil. Dorotheus [1]) erklärt das trefflich durch ein Beispiel, das er von einem der Väter in der Wüste erzählt. Dieser befand sich eines Tages mit seinen Jüngern an einem Orte, der voll Cypressen von verschiedener Größe stand. Einem von ihnen befahl er, eine kleine Cypresse, auf die er hinwies, auszureißen, was er sogleich mit aller Leichtigkeit that. Darauf zeigte er ihm eine andere, etwas größere; die riß er gleichfalls aus, aber mit mehr Anstrengung und mit beiden Händen. Bei einer dritten, die viel größer war, bedurfte er schon der Beihülfe seiner Gefährten. Allein eine vierte konnten Alle insgesammt trotz der größten Anstrengung nicht ausreißen, weil sie an Größe die ersteren weit überragte. „So geht es mit den Leidenschaften,“ sagte ihnen der Altvater darauf. „Anfangs, wenn sie noch nicht tief eingewurzelt sind, kann man sie ohne die geringste Mühe ausreißen. Haben sie aber durch eine lange Gewohnheit tiefe Wurzeln in's Herz geschlagen, so hält es schwer, sie auszurotten; dann bedarf es außerordentlicher Anstrengungen, und zuweilen kömmt man trotz allem Dem nicht zum Ziele.“

Welch großer Selbstbetrug und eine wie gefährliche Versuchung

---

1) S. *Doroth.* doctr. 11.

ist es folglich, wenn man seine Besserung von Tage zu Tage verschiebt, in dem Gedanken, man könnte sich zu einer anderen Zeit in denselben Stücken besser überwinden, worin man sich zu überwinden jetzt nicht den Muth hat, weil man es für zu schwer findet! Denn wagst du es jetzt nicht, wo es leicht ist, wirst du es wagen, wenn es mit großen Schwierigkeiten verbunden ist? Fürchtest du dich jetzt, wo deine Leidenschaft noch ein kleiner Löwe ist, sie kühn anzugreifen; wirst du sie angreifen, wenn sie zu einer großen, wüthenden Bestie herangewachsen ist? Nimm also das als ausgemacht an: bist du jetzt lau und träge, so wirst du nachher lau und träge sein; bist du jetzt kein guter Novize, kein guter Lehrling, so wirst du später kein guter Ordensmann, kein guter Arbeiter sein; bist du jetzt nachläßig in Dem, was den Gehorsam und die Beobachtung der Regeln betrifft, so wirst du es mit der Zeit noch mehr werden; läßt du es dir jetzt wenig angelegen sein, deine geistlichen Uebungen gut zu verrichten, machst du sie jetzt nur stück- und fetzenweise, so wirst du sie auch dein ganzes Leben hindurch stück- und fetzenweise machen. Alles hängt davon ab, ob man gut anfängt. Das lehrt uns auch der heil. Bonaventura, wenn er sagt: „Die Form, welche man zuerst annimmt, legt man kaum wieder ab; und wer im Anfange eines neuen Wandels die Zucht vernachläßiget, der wird nachher schwer dazu gebracht werden[1]).“ „Ein Sprichwort ist es: Hat ein Jüngling seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon ab, wenn er auch alt geworden[2]).“ Das veranlaßte den heil. Johannes Climacus[3]) zu dem Ausspruche, daß ein lauer und schwacher Anfang sehr gefährlich sei, weil er offenbar auf einen künftigen Fall hindeute. Es ist also sehr wichtig, sich gleich Anfangs an Tugend und vollkommene Verrichtung seiner geistlichen Uebungen zu gewöhnen. „Gut ist es dem Menschen,“ sagt der heilige Geist, „von Jugend an sein Joch zu tragen[4]).“ Dann wird es ihm leicht sein, die Tugend zu üben. Aber hat er sich nicht frühzeitig daran gewöhnt, „wie wird er im Alter finden, was er in seiner Jugend nicht gesammelt hat[5])?“

Aus diesem ersten Grunde folgt nothwendig der zweite. Denn hängt das ganze künftige Gedeihen eines Ordensmannes von seiner ersten Heranbildung ab, so hängt auch folglich auf gleiche Weise das Gedeihen des ganzen Ordens im Allgemeinen davon ab. Denn die Ordensleute vereint, und nicht die Mauern der Häuser und der Kirchen machen den Orden aus. Die jetzigen Novizen müssen einst den ganzen Körper bilden. Deshalb begnügte sich die Gesellschaft nicht damit, Collegien zu gründen, in welchen die Unserigen in der Wissenscht und in der Tugend zugleich herangebildet werden; sondern sie gründete noch besonders Probationshäuser, in denen sie einzig und allein auf die Ver-

1) Formam, quam primo quis recipit, vix deponit: et qui disciplinum in novae conversationis initio negligit, ad eam postmodum difficile applicatur. *D. Bonav.* in Spec. discipl.

2) Proverbium est: Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedit ab ea. *Prov.* XXII, 6.

3) *Climac.* de inan. vit. fuga. grad. 1.

4) Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua. *Thren.* III, 27.

5) Quae in juventute tua non congregasti, quomodo in senectute tua invenies? *Eccli.* XXV, 5.

läugnung ihrer selbst, auf die Abtödtung ihrer Sinne und auf die Ausübung aller wahren Tugenden sich verlegen sollen. Der heil Franziscus Borgias [1]) sagte, diese Häuser seien für den Novizen ein Bethlehem, d. h. ein Brodhaus, weil dort der Zwieback und der sonstige Vorrath für die lange und gefährliche Schifffahrt, die man nach dem Austritte aus dem Hause beginnen müsse, angefertiget werde. Die Zeit deines Aufenthaltes darin ist die Zeit der Erndte, die Zeit des Ueberflusses und der Fruchtbarkeit, in welcher du dich, wie Joseph [2]), für die Jahre der Unfruchtbarkeit und des Hungers vorsehen mußt. Hätten die Aegypter in die Zukunft sehen können, so würden sie nicht so schnell ihr Getreide, was Joseph sorgfältigst aufspeicherte, haben fahren lassen. Begriffest du, wie wichtig es für dich ist, nicht eher aus dem Noviziate auszutreten, als du dich gut vorgesehen hast, so würdest du nicht wünschen, bald daraus zu sein; du würdest im Gegentheile nur mit Schmerz es verlassen, wenn du erwögest, wie schlecht du vielleicht noch mit allen einem Ordensmanne nothwendigen Tugenden ausgerüstet bist. Die mit Ungeduld die Zeit ihres Austrittes aus dem Noviziate abwarten, zeigen deutlich, sagt derselbe Heilige, daß es ihnen an der Erkenntniß mangelt, weil sie eine so weite und mühevolle Reise furchtlos antreten, ohne die nothwendigen Vorkehrungen getroffen zu haben.

Der heil. Ignatius denkt sich Die, welche aus dem Noviziate treten, überreich an Tugenden. Das nimmt er in seinen Constitutionen [3]) als etwas ganz Gewisses an. Er setzt zwei Probationsjahre fest, während welcher man nur auf seinen geistlichen Fortschritt bedacht sein und nichts Anderes vornehmen soll, als was uns zu einer größeren Verläugnung unserer selbst und zu einer höheren Stufe von Vollkommenheit hinführen kann. In der Ueberzeugung also, daß ein Ordensmann nach Zurücklegung derselben so vom Eifer für das Gebet und die geistlichen Uebungen und von Liebe zur Abtödtung und Zurückgezogenheit beseelt ist, daß es nothwendig ist, seinem Eifer Einhalt zu thuen, ermahnt er Die, welche nachher ihre Studien fortsetzen, sich zu mäßigen, dem Gebete weniger, als gewöhnlich obzuliegen und weniger Bußübungen vorzunehmen. Sei also darauf bedacht, so aus dem Noviziate hervorzugehen, wie sich dieser große Heilige gedacht hat, daß du daraus hervorgehen würdest. Benütze eine so kostbare Zeit wohl; bedenke, daß du vielleicht in deinem ganzen Leben keine so geeignete besitzen wirst, um an deinem Fortschritte zu arbeiten und geistliche Schätze dir zu sammeln. Endlich, um mich der Worte der heiligen Schrift zu bedienen: „Versage dir keinen guten Tag, und laß keinen Theil des Guten, das man dir schenkt, vorübergehen [4]).“

Diejenigen, welche Gott schon in ihrer zarten Jugend zum Ordensstande beruft, müssen ihm dafür besonderen Dank wissen, weil es dann sehr leicht ist, sich der Tugend zu weihen und dem Joche der Ordenszucht sich zu unterwerfen. Ist ein Bäumchen noch jung, so läßt es sich gerade biegen. Ein Baum aber, den du krumm hast aufwachsen lassen, wird immer so bleiben, und du zerbrichst ihn eher, als daß du

1) *S. Franc. Borgia* ep. ad Soc. Jes.
2) *Gen.* XLI, 48.
3) 4. p. Const. c. 4. §. 1.
4) Non defrauderis a die bono, et particula boni doni non te praetereat. *Eccli.* XIV, 14.

ihn gerade biegest. Eben so geht es mit dem Menschen im zarten Alter. Da ist es leicht, ihn zu biegen und ihn zum Guten hinzuwenden, so daß er es, weil frühzeitig daran gewöhnt, ganz leicht findet und stets darin verharrt. Ein in der Wolle gefärbter Stoff verliert nie seine Farbe. „Wer wird," sagt der heil. Hieronymus, „der Wolle, die purpurroth gefärbt ist, ihre ursprüngliche weiße Farbe wiedergeben?" Ein neues Gefäß behält lange Zeit den Geruch der zuerst hineingegossenen Flüssigkeit[1]). Deshalb lobt auch die heil. Schrift den Josias, weil er sich von Kindheit an dem Dienste Gottes geweiht hatte. „Da er noch ein Knabe war, fing er an, den Gott seines Vaters David zu suchen[2])."

Humbert[3]), ein berühmter General des Dominicaner-Ordens, erzählt, ein Ordensmann sei bald nach seinem Tode einem Anderen ganz im Strahlenglanze erschienen, habe ihn aus der Zelle geführt und ihm eine große Anzahl weiß gekleideter und lichtumglänzter Ordensleute gezeigt, die sehr schöne Kreuze auf den Schultern trugen und in Prozession zum Himmel gingen. Er zeigte ihm nachher andere, die ebenso einhergingen, aber noch mehr leuchteten, als die ersten, wovon Jeder ein viel schöneres und kostbareres Kreuz in der Hand trug. Darauf ging eine dritte Prozession vorüber, unvergleichlich lichtreicher und prachtvoller, als die zwei anderen. Die Kreuze dieser Schaar waren zum Erstaunen schön; und anstatt daß bei den beiden anderen Schaaren Jeder sein Kreuz entweder in der Hand oder auf der Schulter trug, trug einem Jeden von diesen ein Engel sein Kreuz voran, damit sie mit größerer Leichtigkeit einherschreiten und um so fröhlicher ihm nachfolgen könnten. Der Ordensmann, ganz erstaunt darüber, fragte ihn nach der Bedeutung dieses Gesichtes. „Die Ersten, welche du mit den Kreuzen auf den Schultern gesehen hast," erwiederte er ihm, „sind Solche, welche im weit vorgerückten Alter in den Orden getreten sind. Die Zweiten, welche das Kreuz in der Hand trugen, sind Solche, welche noch in der Jugend eintraten; und die Letzten, welche so fröhlich einhergingen, sind Die, welche schon von ihrer zartesten Jugend an das Ordensleben umfaßt und auf alle Eitelkeiten der Welt Verzicht geleistet haben."

Dritte Abhandlung.

Von der geraden und reinen Meinung, die wir bei unseren Werken haben sollen.

Erstes Kapitel.

Bei unseren Werken müssen wir die Ehrsucht fliehen.

In seinen Constitutionen hat der heil. Ignatius nichts mehr empfohlen und öfters wiederholt, als daß wir uns befleißen sollten, bei

1) Quo semel est imbuta, recens servabit odorem testa diu. *Horatius* lib. 1. Epist.

2) Cum adhuc esset puer, coepit quaerere Deum Patris sui David.

3) *Umbertus*, Gen. Ord. Praedic. in sua histor.

Digitized by Google

allen unseren Werken eine gerade Meinung zu haben und in ihnen nur den Willen und die größere Ehre Gottes zu suchen. Jeden Augenblick stoßen wir auf die Worte: „Zur größeren Ehre Gottes[1])," oder auf diese anderen: „Gottes größeren Dienst immer im Auge habend[2])." Diese Worte waren seinem Herzen so tief eingeprägt, daß er nicht blos alle seine Werke auf diesen Zweck bezog, sondern daß er sie auch stets im Munde führte; „denn aus der Fülle des Herzens redet der Mund[3])." Mit Recht hat man somit unter sein Bildniß diese Worte gesetzt: „Zur größeren Ehre Gottes." Denn man konnte ihm in wenigeren Worten kein größeres Lob spenden. Sie enthalten einen kurzen Abriß seines ganzen Lebens. Sie waren eigentlich das Ziel, die Seele und der Geist aller seiner Werke; sie waren sein Wahlspruch, seine Parole und seine Devise. Somit sollen sie auch unsere Parole und unser Wahlspruch und die Richtschnur unseres ganzen Verfahrens sein, damit wir uns durch diese Aehnlichkeit als wahre Kinder unseres Vaters darthuen.

Nicht ohne Grund empfiehlt uns der Heilige dieses so sehr; denn unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen in der Vollkommenheit unserer Werke; je heiliger und vollkommener diese sind, desto heiliger und vollkommener werden auch wir sein. Unsere Werke sind nun aber um so verdienstlicher und vollkommener, je gerader und reiner unsere Meinung ist, und ein je höheres und erhabeneres Ziel wir dabei erstreben. Denn die Meinung und der Zweck geben den Werken ihre eigentliche Färbung gemäß den Worten der heiligen Schrift: „Das Licht deines Leibes ist dein Auge; ist nun dein Auge einfältig, so wird dein ganzer Leib erleuchtet sein; ist aber dein Auge schalkhaft, so wird dein ganzer Leib finster sein[4])." Unter dem Auge verstehen die Heiligen die Meinung, welche auf Das, was sie zu thuen hat, hinblickt und es vorher sieht; und unter dem Leibe verstehen sie die Handlung, welche der sie leitenden Meinung folgt, wie der Leib den Augen folgt, die ihn führen. Der göttliche Heiland will aber an dieser Stelle sagen, daß die Meinung der Handlung Licht und Glanz gibt; die Handlung wird somit gut oder schlecht sein, je nachdem die Meinung gut oder schlecht ist. „Ist die Wurzel heilig," sagt der heil. Apostel Paulus, „dann auch die Aeste[5])." Wie die Wurzel, so der Baum und seine Früchte. Was kann man von einem Baume, dessen Wurzel verdorben ist, anders erwarten, als daß er beinahe saftloses Holz treibt und unschmackhafte und wurmstichige Früchte trägt? Ist aber die Wurzel gesund, so wird auch der ganze Baum schön sein und gute Früchte hervorbringen. So hängt auch die Güte und Vollkommenheit unserer Werke ab von der reinen Meinung, welche gleichsam die Wurzel derselben ist. Je reiner und gerader die Meinung ist, aus der sie hervorgehen, desto tugendhafter und vollendeter

---

1) Ad majorem Dei gloriam.
2) Majus Dei obsequium semper intuendo.
3) Ex abundantia enim cordis os loquitur. *Luc.* VI, 45.
4) Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit. *Matth.* VI, 22. 23.
5) Si radix sancta, et rami. *Rom.* XI, 16.

Digitized by Google

sind sie. Bei der Erklärung, die der heil. Gregor[1]) von dieser Stelle Jobs gibt: „Worauf sind ihre Fußgestelle befestigt?[2])" sagt er: „Wie oft ein ganzes Gebäude von Säulen getragen wird, und die Säulen von ihren Fußgestellen; eben so wird das ganze geistige Leben von den Tugenden getragen, deren Grundlage die reine und gerade Meinung des Herzens ist."

Um aber nach einer bestimmten Ordnung zu verfahren, wollen wir zuerst von dem Zwecke reden, den wir bei unseren Werken vermeiden müssen, nämlich sie aus Ehrsucht oder aus irgend einer anderen menschlichen Rücksicht zu thuen; hiernach von dem, den wir bei denselben verfolgen müssen. So werden wir den Weg einschlagen, den uns der Psalmist lehrt, wenn er sagt: „Weiche vom Bösen und thue das Gute[3])."

Alle Heiligen warnen uns vor der Ehrsucht; denn sie ist eine tückische Diebin, welche uns häufig unsere guten Werke stiehlt, und so geheim einschleicht, daß sie ihren Streich unvermerkt ausführt. Der heil. Gregor[4]) sagt, sie sei einem Raubmörder ähnlich, der heuchlerisch einem Reisenden sich zugesellt, sich stellend, als wolle er denselben Weg mit ihm einschlagen; nachher aber, da der Andere am wenigsten auf seiner Hut ist und sich ganz sicher hält, ihn beraubt und mordet. „Ich bekenne," sagt dieser große Heilige in dem letzten Kapitel seines Werkes: Moralia, „daß es mir bei der Prüfung meiner Meinung, die ich bei Niederschreibung meines Buches habe, vorkömmt, als hätte ich kein anderes Ziel dabei im Auge gehabt, als nur Gott zu gefallen; aber nichtsdestoweniger finde ich, daß sich, wenn ich nicht auf meiner Hut bin, ich weiß nicht welches Verlangen, Menschen zu gefallen, und eine gewisse Selbstgefälligkeit einschleicht. So merke ich recht gut, daß Das, was ich jetzt vollende, nicht so rein vom Staube und von der Spreu der Eitelkeit ist, wie im Anfange. Denn ich weiß, daß ich es Anfangs in der besten Meinung von der Welt unternahm, blos um Gott zu gefallen; und jetzt sehe ich, schleichen sich zudem noch andere Rücksichten ein, die meine Meinung weniger rein und gerade machen, als sie früher war. Hierbei geht es uns ebenso, wie beim Essen. Anfangs essen wir nur aus Nothwendigkeit; aber die Sinnlichkeit schleicht nachher so heimlich ein, daß wir Jenes, was wir zur Befriedigung der Bedürfnisse unserer Natur und zur Erhaltung unseres Lebens begonnen haben, des Vergnügens und des Wohlgeschmackes wegen, den wir dabei empfinden, fortsetzen. Das ist, wie uns die Erfahrung zeigt, nur zu oft bei unseren heiligsten Handlungen der Fall. Wir widmen uns Anfangs dem Predigtamte oder irgend einem anderen ähnlichen Werke blos aus Liebe zu den Seelen und ihres Heiles willen, und später stellt sich bei allem Dem Eitelkeit ein. Wir verlangen Menschen zu gefallen und von ihnen geschätzt zu werden; und wird uns Das nicht zu Theil, so will uns gleichfalls der Muth entsinken, und wir thuen Alles nur noch mit Widerwillen.

1) D. *Greg.* I, 18. Mor. c. 53.
2) Super quo bases illius fundatae sunt? *Job.* XXXVIII, 6.
3) Diverte a malo et fac bonum. *Ps.* XXXIII, 15.
4) D. *Greg.* c. ult. Moral.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Worin die Bosheit der Ehrsucht besteht.

Die Bosheit dieses Lasters besteht darin, daß die damit Behafteten Gott die Ehre zu rauben suchen, die nur ihm allein gebührt nach den Worten des Apostels: „Gott allein alle Ehre und Glorie[1]);“ und worauf er eifersüchtig ist, wie er selber bei Jesaias es bezeugt: „Meine Ehre werde ich keinem Anderen geben[2]).“ Deshalb sagt der heil. Augustin[3]): „Herr, wer durch deine Gaben gelobt werden will, und wer in dem Guten, was er thut, nicht deine Ehre sucht, sondern die seinige, der ist ein Räuber; er gleicht dem Satan, welcher dir deine Ehre rauben wollte.“ Bei allen Werken Gottes kann man zwei Dinge in's Auge fassen, den Nutzen und die Ehre. Den Nutzen läßt er gänzlich den Menschen; aber die Ehre hat er sich ganz allein vorbehalten. „Der Herr hat Alles um seiner selbst willen gemacht[4]),“ d. h. zu seiner Verherrlichung. „Alle Völker hat er zu seinem Lobe und Ruhme und Preise erschaffen[5]).“ Daher verkünden uns alle Dinge die Weisheit, Güte und Vorsehung Gottes, und deshalb heißt es: „Himmel und Erde sind voll von seiner Glorie[6]).“ Wer sich also durch seine guten Werke die Achtung und das Lob der Menschen zuzuziehen sucht, der kehrt die von Gott gegründete Ordnung um und thut ihm Unrecht, weil er will, daß die Menschen, welche Gott beständig loben und ehren müßten, das Geschöpf loben und ehren: und weil er die Herzen mit Achtung gegen sich selber zu erfüllen sucht, welche Gott zu Gefäßen gebildet hat, die voll sein sollen von seinem Lobe und seiner Ehre. Das heißt also ihm die Herzen rauben und ihn gewissermaßen aus seiner eigenen Wohnung treiben. Kann man eine größere Ungerechtigkeit begehen? Kann man sich etwas Aergeres denken, als Gott auf diese Weise die Ehre zu rauben, und während du mit dem Munde die Menschen lehrest, nur auf ihn stets zu schauen, im Herzensgrunde zu wünschen, daß sie ihre Augen von ihm abwenden und auf dich sehen möchten? Der wahrhaft Demüthige will nicht in dem Herzen eines Geschöpfes leben, sondern bloß in dem göttlichen; er sucht nicht seine eigene Ehre, sondern die Ehre Gottes allein; er verlangt nicht, daß sich ein Mensch mit ihm beschäftigen möge, sondern nur mit Gott allein; und endlich will er, daß alle so Gott im Herzen haben möchten, daß kein anderer Gegenstand je darin Platz finden kann.

Die Bosheit dieses Lasters wird aus folgendem Gleichnisse noch ersichtlicher. Würde eine verheirathete Frau sich schmücken und aufputzen, um einem Anderen, als ihrem Gemahl zu gefallen, so würde sie ihm ohne Zweifel großes Unrecht thuen. Die guten Werke sind die Zierde und der Schmuck deiner Seele. Verrichtest du sie, um Anderen, als Gott, zu gefallen, der dein Seelenbräutigam ist, so fügst du ihm ein schreiendes Unrecht zu. Bedenke ferner, wie niedrig es wäre, wenn sich ein

1) Soli Deo honor et gloria. 1 *Tim.* I, 17.
2) Gloriam meam alteri non dabo. *Is.* XLII, 8.
3) D. *Aug.* c. 15. Soliloq.
4) Universa propter semetipsum operatus est Dominus. *Prov.* XVI, 4.
5) Cunctis gentibus, quas creavit in laudem et nomen et gloriam suam. *Deut.* XXVI, 19.
6) *Ps.* XVIII, 1.

Edelmann besonders brüsten wollte mit einem kleinen seinem Könige erwiesenen Dienste, der sich vorher ihm zu Liebe tausend Mühen und Gefahren ausgesetzt hätte? Namentlich wenn dieser Fürst alles Das ohne dessen Beihülfe vollbracht, dieser Edelmann aber nichts gethan hätte, als nur unter dem Beistande des Fürsten, und nachdem er durch große ihm vorher versprochene Belohnungen, die ihm später zu Theil werden sollten, dazu ermuntert war; würde uns seine Eitelkeit nicht unerträglich vorkommen, und würde sein Verfahren nicht ein gemeines und unwürdiges sein? Wir müssen, ein Jeder für sich, dieses auf uns selber anwenden, damit wir über die gute Meinung, die wir ohne allen Grund von uns haben, erröthen, und damit wir uns schämen, uns mit etwas auch immer zu rühmen und uns zu loben; denn was wir thuen, ist im Vergleiche mit Dem, was Gott für uns gethan hat, und was wir für ihn thuen müßten, so wenig, daß wir eher ganz beschämt, als aufgeblasen darüber sein müßten.

Die ganze Häßlichkeit dieses Lasters leuchtet noch daraus hervor, daß die Heiligen und Gottesgelehrten dasselbe zu den sogenannten Todsünden rechnen, die aber richtiger Hauptsünden genannt werden, weil sie gewissermaßen das Haupt und die Quelle aller anderen Sünden sind. Einige zählen acht Hauptsünden auf und sagen, die erste sei der Stolz und die zweite die Ehrsucht. Nach der gewöhnlichen Ansicht der Heiligen[1]) aber, welche auch von der Kirche angenommen ist, gibt es sieben Hauptsünden, von denen, wie der heil. Thomas[2]) sagt, die Ehrsucht die erste ist; die Hoffart aber sei die Quelle und Wurzel aller anderen, gemäß den Worten des Weisen: „Der Anfang jeder Sünde ist der Stolz[3]).“

Drittes Kapitel.

Von dem Nachtheile, den die Ehrsucht nach sich zieht.

Welchen Nachtheil uns die Ehrsucht bringt, sagt deutlich genug der Sohn Gottes im Evangelium mit den Worten: „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht übet vor den Menschen, damit ihr von ihnen gesehen werdet; sonst werdet ihr keine Belohnung haben bei euerem Vater, der im Himmel ist[4]).“ Ahmet nicht die Pharisäer, diese Heuchler, nach, die Alles thuen, nur um von den Leuten gesehen und geachtet zu werden; „wahrlich ich sage euch, sie haben schon ihren Lohn empfangen[5]).“ Hast du nach Achtung gestrebt; war das der Beweggrund deiner Handlungen, so wird das dein Lohn sein; erwarte keinen anderen. Du Unglücklicher! der du deinen Lohn schon empfangen und keinen anderen mehr zu hoffen hast. „Die Hoffnung des Heuchlers schwindet: ihm gefällt seine Thorheit

1) D. *Clim.* de vana gloria.
2) D. *Thom.* II, 2. q. 132. art. 4.
3) Initium omnis peccati est superbia. *Eccli.* X, 15.
4) Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est. *Matth.* VI, 1.
5) Amen dico vobis, receperunt mercedem suam. *Matth.* VI, 5.

nicht[1]), sagt Job. Der heil. Gregor[2]) erklärt diese Stelle und sagt, die ganze Hoffnung des Heuchlers war auf die Achtung und das Lob der Menschen gerichtet, und alles Das nahm mit seinem Leben ein Ende. „Ihm gefällt seine Thorheit nicht." Wie getäuscht wird er sich finden, sagt der Heilige, wenn ihm die Augen aufgehen werden und er erkennen wird, daß er sich durch Dasselbe, wodurch er sich das Himmelreich hätte erwerben können, nur eitles Menschenlob erworben hat. „Wer für seine Tugend, die er übt, Menschengunst verlangt, trägt etwas sehr Verdienstliches für einen sehr geringen Preis feil: womit er sich den Himmel verdienen konnte, dafür sucht er den kleinen Werth eines vorübergehenden Lobes[3])." Kann man sich eine größere Täuschung und Thorheit denken, als viel gearbeitet, viele gute Werke verrichtet zu haben und nachher mit leeren Händen dazustehen? Das will der Prophet Aggäus andeuten, wenn er sagt: „Nehmet zu Herzen, was ihr thuet. Ihr säet viel und bringet wenig ein; esset und werdet nicht satt; trinket und werdet nicht trunken; kleidet euch und werdet nicht warm; und wer Lohn erwirbt, wirft's in einen durchlöcherten Sack[4])." So macht es gerade die Ehrsucht. Sie wirft Alles in einen durchlöcherten Sack; was von der einen Seite hineinfällt, fällt von der anderen wieder heraus. Sie gießt Alles in ein Gefäß voll Ritzen und Löcher: was sie hinein schüttet, fließt im selben Augenblicke wieder heraus. Sie gewinnt nichts, ohne es nicht gleich wieder zu verlieren. „Warum wäget ihr Silber dar nicht für Brod, und mühet euch um das, was nicht sättiget[5])?" sagt Isaias. Da ihr nun so viele mühsame Werke verrichtet, so thuet sie wenigstens so, daß sie euch Nutzen bringen und daß ihr nicht alle Frucht davon verlieret.

Der heil. Basilius[6]) gibt drei Nachtheile an, welche die Ehrsucht nach sich zieht. Der erste ist, daß wir unseren Körper durch die Arbeiten, Nachtwachen und durch Alles, was die guten Werke Mühsames an sich haben, entkräften. Der zweite, daß sie uns alle Verdienste unserer guten Werke raubt und bewirkt, daß wir die ganze Frucht, die wir erwarten können, verlieren. „Dieses Laster," sagt er, „macht zwar nicht, daß wir gar nicht arbeiten; denn keinen Lohn erhalten, wenn man nicht gearbeitet hat, wäre nicht so schmerzlich; sondern es treibt uns zu vielen mühevollen guten Werken an, und raubt uns und entreißt uns nachher alles Verdienst derselben. Es ist einem Seeräuber gleich, sagt er, der kein Schiff angreift, wenn es aus dem Hafen läuft, um Ladung zu holen; sondern er wartet, bis es beladen heimkehrt, und dann säumt

1) Spes hypocritae peribit: non ei placebit vecordia sua. *Job* VIII, 13. 14.
2) D. *Greg.* l. 8. Mor. c. 28.
3) Qui pro virtute, quam agit, humanos favores desiderat, rem magni meriti vili pretio venalem portat: unde coeli regnum mereri potuit, inde nummum transitorii sermonis quaerit. *Ibid.*
4) Ponite corda vestra super vias vestras. Seminastis multum, et intulistis parum: comedistis, et non estis satiati: bibistis, et non estis inebriati: operuistis vos, et non estis calefacti: et qui mercedes congregavit, misit eas in saeculum pertusum. *Aggaeus* I, 5. 6.
5) Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate? *Is.* LV, 2.
6) D. *Basil.* in const. Mon. c. 11.

er nicht, es anzugreifen.“ Doch die Ehrsucht thut noch mehr. Sie bringt uns einen dritten Nachtheil. Das Gute in Böses und die Tugenden in Laster verwandelnd durch den eitlen und schlechten Zweck, von dem wir uns dabei leiten lassen, bewirkt sie, daß wir statt des uns gebührenden Lohnes nur Strafe und Züchtigung verdienen, so daß wir eine schlechte Frucht aus einem guten Samen ziehen, und daß Das, was uns zum Himmel erheben könnte, nur dazu dient, uns desto tiefer in die Hölle zu stürzen. Dieses Alles bringt aber die Ehrsucht auf eine so sanfte Weise zu Stande, daß man nicht bloß keinen Kummer über den Verlust aller seiner guten Werke empfindet, sondern daß man sich sogar darüber freut. Man mag einem ehrsüchtigen Menschen sagen, was auch immer, und ihm darthuen, daß Alles verloren ist, so läßt er sich nichtsdestoweniger so vom Verlangen nach Lob und Beifall fortreißen, daß er davon ganz entzückt und wie bezaubert zu sein scheint.

Deshalb nennt derselbe heil. Basilius die Ehrsucht „eine süße Räuberin geistlicher Werke, eine angenehme Feindin unserer Seelen[1]).“ Durch diese so gewinnende und schmeichelnde Süßigkeit zieht sie Viele an und täuscht sie; denn die menschliche Ehre ist etwas sehr Süßes für Die, welche nicht wissen, was sie ist[2]). „Fürchte den Pfeil,“ sagt der heil. Bernhard, „er fliegt leicht, durchdringt leicht; aber ich sage dir, er versetzt keine leichte Wunde; er tödtet schnell; und dieser Pfeil ist die Ehrsucht[3]).“ Sie ist ein sehr feiner, aber ganz mit Arsenik vermischter Staub.

Als der heil. Pachomius[4]) eines Abends mit einigen anderen alten Mönchen an einem bestimmten Orte seines Klosters saß, brachte einer seiner Religiosen zwei kleine Decken, die er während des Tages verfertiget hatte und legte sie bei seiner Zelle hin, dem Orte gegenüber, wo der Heilige saß. Er dachte, wenn der Heilige sie sehen würde, so würde er ihn seines Fleißes wegen loben, daß er zwei Decken in einem Tage verfertigt hätte, obschon die Regel ihn nur dazu verpflichtete, eine zu machen. Der Heilige merkte bald, daß das nur aus Eitelkeit geschah. Deshalb wandte er sich zu den bei ihm versammelten Mönchen und sagte seufzend zu ihnen: Schauet diesen Bruder an! Vom Morgen bis zum Abende hat er sich abgemüdet, um nun seine ganze Arbeit dem Teufel aufzuopfern. Die Achtung der Menschen hat er der Ehre Gottes vorgezogen. Er rief ihn nachher zu sich, gab ihm einen ernsten Verweis und legte ihm zur Buße auf, er solle zur Zeit, wo sich alle Mönche zum Gebete versammelt hätten, mit seinen zwei Decken auf dem Rücken in ihre Mitte treten und laut sagen: „Meine Väter und Brüder, ich bitte euch um der Liebe Gottes willen, bittet Alle den Herrn, daß er Erbarmen haben möge mit diesem elenden Sünder, welcher auf zwei kleine Decken mehr Werth gelegt hat, als auf das Himmelreich.“ Außerdem befahl er ihm, er solle, wenn die Mönche zu Tische gingen, in demsel-

1) Dulcem spiritualium operum expoliatricem, jucundum animarum nostrarum hostem. B. *Basil.* ubi supra.

2) Dulce quid humana imperitis gloria est.

3) Time sagittam; leviter volat, leviter penetrat: sed dico tibi, non leve infligit vulnus, cito interficit. Nimirum sagitta haec vana gloria est. D. *Bern.* Serm. 6 sup. Ps.: Qui habitat etc.

4) *Surius* in vit. S. Pachomii.

den Aufzuge sich in den Speisesaal begeben und so währenddder ganzen Essenszeit mitten in demselben stehen bleiben. Aber damit nahm die Buße noch kein Ende. Er ließ ihn fünf Monate hindurch in eine Zelle bei Wasser und Brod einsperren, wo ihn Keiner besuchen durfte, und gebot ihm, diese Zeit hindurch täglich zwei Decken zu verfertigen. Möchte uns dieses Beispiel von der Ehrsucht abschrecken und uns zugleich zeigen, welche strenge Buße die Altväter für leichte Fehler auferlegten und mit welcher Demuth und Geduld sich die Untergebenen dieser auferlegten Buße unterzogen.

Viertes Kapitel.

Nicht bloß die Anfänger in der Tugend, sondern selbst Die, welche sehr große Fortschritte darin gemacht haben, sind der Versuchung der Ehrsucht ausgesetzt.

Der heil. Cyprian redet davon, wie der Teufel zum zweiten Male den göttlichen Heiland versuchte, indem er ihn auf die Zinnen des Tempels führte und zu ihm sprach: „Bist du der Sohn Gottes, so stürze dich hinab[1]);“ und ruft bei dieser Gelegenheit aus: „O der fluchwürdigen Bosheit des Teufels! Der Böswillige meinte, Denjenigen, den er durch die Gaumenlust nicht überwunden hatte, durch die Ehrsucht überwinden zu können[2]).“ Deshalb suchte er ihn zu überreden, sich hinabzustürzen und durch die Luft zu fliegen, damit er so ein Gegenstand der Bewunderung für das ganze Volk sei. Der Teufel gab sich dem Wahne hin, er würde bei Christus denselben Erfolg haben, wie bei so vielen Anderen. „Er hatte die Erfahrung gemacht,“ sagt der heil. Cyprian, „daß er oft durch Ehrsucht die bezwungen hatte, welche er durch keine andere Mittel überwinden konnte. Nachdem er ihn nun vergeblich mit der Gaumenlust versucht hatte, so versuchte er ihn mit der Ehrsucht, welcher viel schwerer zu widerstehen ist. „Denn das ist nicht leicht,“ setzt der Heilige hinzu, „gegen das Lob ganz unempfindlich zu sein.“ Wie es sehr Wenige gibt, die gern Schlechtes von sich reden hören; so gibt es auch sehr Wenige, die nicht entzückt sind, wenn man vortheilhaft von ihnen redet. Deshalb sind nicht bloß die Anfänger in der Tugend, sondern auch die Vollkommenen, selbst die Heiligsten, dieser Versuchung der Ehrsucht ausgesetzt; gerade diesen macht sie am meisten zu schaffen.

Dem heil. Abte Nilus[3]), einem Schüler des heil. Chrysostomus, zufolge, behandelten die ältesten und erfahrensten Väter in der Wüste die Anfänger und Novizen ganz anders, als die Aeltesten. Den Jüngeren schärften sie Mäßigkeit und Enthaltsamkeit ein, weil nach ihrer Ansicht Der, welcher sich von der Gaumenlust beherrschen läßt, um so leichter der Unkeuschheit sich hingibt. Denn wer einer schwächeren Versuchung unterliegt, der wird auch wahrscheinlich keiner stärkeren widerstehen können. Die Aelteren aber ermahnten sie zur steten Wachsamkeit, um sich gegen die Ehrsucht sicher zu stellen. Gleichwie die Schiffer auf dem Meere sich sorgfältig vor den Klippen und Sandbän-

1) Si Filius Dei es, mitte te deorsum. *Matth.* IV, 6.

2) O execrabilis Diaboli malitia! Putabat malignum, quem gula non vicerat, vena gloria superari. D. *Cypr.* in Matth. IX, 6.

3) S. *Nilus* de interemtione Patr. qui erant in Sina; et affert. Surius 14. Jan.

ken in der Nähe der Häfen in Acht nehmen müssen, weil manche Schiffe nach einer glücklichen Schifffahrt im Hafen gestrandet sind; so müssen sich auch die in der Tugend Vollendetsten vor der Eitelkeit gar sehr in Acht nehmen; denn oft ist es vorgekommen, daß sie glücklich das große Meer dieses Lebens durchsegelt und muthig allen Stürmen, die der Teufel wider sie erregt hatte, widerstanden hatten, und zuletzt im Angesichte des Hafens, weil sie voll Vertrauen auf ihre früheren Siege sich außer aller Gefahr glaubten, durch ihren Stolz und ihre Sorglosigkeit einen traurigen und beklagenswerthen Schiffbruch litten. Deshalb nennen die Heiligen die Ehrsucht einen Sturm im Hafen; Andere vergleichen sie mit einem Menschen, der ein mit allem Vorrath wohl ausgerüstetes und mit vielen Waaren beladenes Schiff besteigt und selbst ein Loch hineinbohrt, wodurch das Wasser hineindringt und es versenkt.

Deshalb hielten es die Altväter nicht für nothwendig, die Novizen besonders vor der Ehrsucht zu warnen und ihnen besondere Mittel dagegen an die Hand geben; denn sie setzten voraus, daß Die, welche ganz mit noch blutenden Wunden der Sünde bedeckt eben aus der Welt kämen, in sich Grund genug zur Verdemüthigung und Beschämung finden würden, und daß man somit zu diesen nur von der Enthaltsamkeit, Buße und Abtödtung reden müsse. Die Aelteren aber, die schon ihre Sünden beweint, die strenge Buße dafür gethan und sich lange Zeit in der Tugend geübt haben, müssen unaufhörlich vor der Ehrsucht auf ihrer Hut sein; die Anfänger jedoch, welche sich noch keine Tugend erworben, welche ihre bisherigen schlechten Neigungen und bösen Gewohnheiten noch nicht abgelegt, die die Sünden und die Gottvergessenheit ihres früheren Lebens noch nicht genug beweint haben, die brauchen sich nicht vor der Eitelkeit in Acht zu nehmen, denn sie finden in sich nur Gründe zur Trauer, Reue und Beschämung. Sie sollte es wenigstens sein. Aber leider gibt es so Manche, welche gar Vieles an sich tragen, das sie demüthigen sollte, und doch wegen eines einzigen guten Werkes vor Stolz sich aufblähen. Wie sehr täuschen sich die! Ein einziger Fehler von uns müßte genügen, um uns zu demüthigen und uns zu beschämen; denn an Dem, was gut ist, darf nichts mangeln, da der geringste Fehler eine Sache unvollkommen und schlecht macht. Wir thuen aber gerade das Gegentheil. Täglich begehen wir so viele Fehler, so viele Sünden, und doch reichen sie nicht hin, uns Gefühle der Demuth einzuflößen. Das geringste Gute, was wir zu besitzen glauben, macht uns eitel und weckt in uns ein Verlangen nach Gutheißung und Achtung vor der Welt. Daraus können wir leicht ersehen, wie überaus gefährlich die Ehrsucht ist, weil sie Keinen verschont und weil sie uns ohne allen Grund angreift. Von ihr sagt der heil. Bernhard: „Sie ist in der Sünde die erste;" d. h. die uns zuerst in die Sünde stürzt: und im Streite die letzte[1])." „Bewaffnen wir uns deshalb, meine Brüder," sagt der heil. Augustin, „und seien wir vor diesem Laster auf unserer Hut, wie es der königliche Prophet war, seinen Worten gemäß: „Wende meine Augen weg, damit sie keine Eitelkeit sehen[2])."

---

1) Ipsa est in peccato prima, in conflictu postrema. D. *Bern.* de ordine vitae et morum instit.

2) Averte oculos meos ne videant vanitatem. D. *Aug.* in *Ps.* CXVIII, 37.

Fünftes Kapitel.

Die an dem Seelenheile des Nächsten arbeiten, müssen sich am allermeisten vor der Ehrsucht in Acht nehmen.

Obschon Alle im Allgemeinen sich vor der Ehrsucht hüten müssen, so haben doch Die, welche durch ihren Stand und ihr Amt verbunden sind, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, noch eine besondere Verpflichtung, stets gegen dieses Laster auf ihrer Hut zu sein. Denn da ihr Dienst so erhaben und den Augen der Menschen so ausgesetzt ist, so haben sie einerseits viel mehr zu befürchten, als Andere; und andererseits sind sie viel strafbarer, wenn sie bei diesen heiligen Verrichtungen nur sich selber im Auge haben und den Beifall der Menschen suchen. Das hieße sich der Gnaden und Gaben Gottes als eines Werkzeuges der Empörung gegen ihn bedienen. Deshalb ruft der heil. Bernhard aus: „Wehe Denen, welche die Gabe erhalten haben, über Gott richtig zu denken und wohl zu reden, wenn sie die Gottseligkeit für einen Erwerbszweig ansehen; wenn sie Das, was sie empfangen haben, um es zum Gewinne für Gott auszuspenden, zur eitlen Ehre verwenden; wenn sie Hohes sinnend an dem Demüthigen kein Wohlgefallen haben! Die mögen sich fürchten vor Dem, was man beim Propheten Oseas liest: „Ich gab ihr Silber und Gold in Menge, das sie dem Baal opferte[1])," d. h. sie formten sich daraus einen Götzen ihrer Eitelkeit."

Der heil. Gregor[2]) wendet hierauf die Worte des heil. Apostels Paulus an die Corinther an: „Denn wir sind nicht, wie so gar Viele, die mit dem Worte Gottes Ehebruch treiben, sondern wir verkünden es mit Lauterkeit als von Gott, vor Gott in Christo[3])." Diese Stelle, sagt er, läßt zwei Erklärungen zu; denn man kann mit dem Worte Gottes auf zweifache Weise Ehebruch treiben. Erstens dadurch, daß man es verkehrt auslegt, daß man bloß seinem Verstande folgend einen falschen Sinn hineinlegt. Denn da der heilige Geist der Urheber und der Gemahl der heiligen Schrift ist, so hat sie auch keinen anderen wahren und gesetzmäßigen Sinn, als den er der Kirche durch ihre heiligen Väter und Lehrer offenbart hat. Die zweite Weise, mit dem Worte Gottes Ehebruch zu treiben, ist jene, wovon hier besonders die Rede ist, und worüber uns dieser große Heilige in folgenden Worten näheren Aufschluß gibt. „Der Unterschied," sagt er, „waltet zwischen dem Gatten und dem Ehebrecher ob, daß der eine bezweckt, Kinder zu erzeugen, und der andere nur daran denkt, seine Leidenschaft zu befriedigen. Folglich ist Der, welcher weniger darauf bedacht ist, durch seine Predigt Gott Kinder zu erzeugen, gemäß der Pflicht seines heiligen Amtes und den Worten des Apostels: „Durch das Evangelium habe ich euch erzeugt[4]),"

1) Vae, qui bene de Deo et sentire et loqui acceperunt, si quaestum aestiment pietatem, si convertant ad inanem gloriam, quod ad lucra Dei acceperunt erogandum, si alta sapientes humilibus non consentiant! Paveant, quod in propheta Osea legitur: Dedi ei argentum, multiplicavi ei et aurum, quae fecerunt Baal. D. *Bern.* Serm. 45. in Cant. *Osee* II, 8.

2) D. *Greg.* l. 22. Mor. c. 17.

3) Non enim sumus, sicut plurimi, adulterantes verbum Dei, sed ex sinceritate, sed sicut ex Deo, coram Deo, in Christo loquimur. 2 *Cor.* II, 17.

4) Per Evangelium ego vos genui. 1 *Cor.* IV, 15.

als seine eigene Befriedigung zu suchen und sich die Achtung der Menschen zu erwerben, ein Ehebrecher, der das reine Wort Gottes verdirbt." Deshalb nennen die Heiligen die Ehrsucht „eine geistliche Unzucht," die die fleischliche Wollust um so mehr übertrifft, als die Seele über dem Leibe steht. Nehmen wir uns also in Acht, nicht Ehebrecher an dem göttlichen Worte zu werden; im Gegentheile suchen wir dem Beispiele des göttlichen Heilandes gemäß: „Ich aber suche nicht meine Ehre[1])," bei unseren heiligen Verrichtungen nicht unsere, sondern allein die Ehre und die Verherrlichung Gottes.

Die heilige Schrift erzählt uns einen sehr merkwürdigen Zug aus dem Leben des Joab, der Feldoberster des David war. Er belagerte den König der Ammoniter in seiner Hauptstadt Rabbath. Wie er nahe daran war, diese Stadt im Sturme zu nehmen, schickte er Boten zum David, die ihn von der Lage der Dinge in Kenntniß setzen und ihn ersuchen sollten, ungesäumt in's Lager zu kommen, damit er die Einnahme vollende, „damit, man nicht," setzte er hinzu, „wenn ich die Stadt verwüstet habe, meinem Namen den Sieg zuschreibe[2])." Dieselbe Treue müssen auch wir bei unseren heiligen Verrichtungen gegen Gott beobachten und nie wünschen, man möge uns die Ehre der Bekehrung der Seelen und anderer glücklichen Erfolge zuschreiben; sondern wir müssen auf ihn allein Alles beziehen gemäß den Worten des Propheten: „Nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib die Ehre[3])," und gemäß den Worten der Engel: „Ehre sei Gott in der Höhe[4])."

In dem Leben des heil. Thomas von Aquin lesen wir, daß ihn nie ein Gefühl des Stolzes anwandelte, und daß weder sein tiefes Wissen, noch sein englischer Geist, noch die Fülle der anderen Gnaden, die Gott ihm mitgetheilt hatte, je irgend ein eitles Wohlgefallen in ihm weckten. Auch vom heil. Ignatius[5]) lesen wir, daß er mehrere Jahre vor seinem Tode gar keine Versuchungen zur Eitelkeit mehr hatte, weil das Licht von oben seine Seele erhellte und ihn zur selben Zeit mit einer so vollkommenen Erkenntniß seines Nichts und mit einer so großen Verachtung seiner selbst erfüllte, daß er gewöhnlich sagte, kein Laster fürchte er weniger, als die Ehrsucht. Nach diesen Beispielen müssen auch wir uns bilden; und folglich müßten wir tief beschämt darüber sein, daß wir uns von den geringfügigsten Dingen zur Eitelkeit verleiten lassen. Denn wenn du dich in diesen so wenig zu mäßigen weißt, wie wird es dir dann ergehen, wenn du ein großer Gelehrter, ein berühmter Prediger geworden bist, wenn du in den Seelen viele Frucht hervorbringst, wenn dir von Allen Beifall geklatscht wird? Gewöhnen wir uns frühzeitig daran, in kleinen Dingen uns aus Menschenlob nichts zu machen und nie aus menschlichen Rücksichten zu handeln, damit wir uns in wichtigeren Vorfällen desto leichter davor in Acht nehmen können.

---

1) Ego autem non quaero gloriam meam. *Joan.* VIII, 50.
2) Ne, cum a me vastata fuerit urbs, nomini meo ascribatur victoria. 2 *Reg.* XII, 28.
3) Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. *Ps.* CXIII, 9.
4) Gloria in altissimis Deo. *Luc.* II, 14.
5) Vita S. *Ign.* Lib. 5. c. 3.

Sechstes Kapitel.

Von einigen Mitteln gegen die Ehrsucht.

Der heil. Bernhard erklärt die Worte des Psalmisten: „Auf Nattern und Basilisken wirst du wandeln und Löwen und Drachen zertreten[1]," und sagt: „Einige dieser Thiere tödten durch ihren Blick und ihren Hauch; andere zerreißen mit ihren Zähnen und Krallen, andere hinwiederum erschrecken durch ihr Gebrüll. Auf eben so verschiedene Weise fügt auch der Teufel den Menschen unsichtbar Böses zu." Indem der Heilige nun die verschiedenen Eigenschaften dieser Thiere den verschiedenen Arten von Versuchungen und Lastern, deren sich der Teufel zum Angriffe gegen uns bedient, anpaßt, kommt er zum Basilisk und theilt mit, daß die Naturgeschichtschreiber von ihm berichten, daß er nämlich bloß durch seinen Blick tödte. Das wendet er auf das Laster der Ehrsucht an. Zu dem Zwecke führt er die Worte Jesu Christi an: „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen übet, um von ihnen gesehen zu werden[2]." „Hütet euch," sagt er nun, „vor dem Blicke des Basilisken; denn wisset, er tödtet nur Den, welchen er zuerst anblickt. Blicket ihr ihn aber an, bevor er euch bemerkt hat, so wird er euch nicht bloß kein Uebel zufügen, sondern er wird selber sogleich sterben." „Ebenso," fährt der Heilige fort, „tödtet die Ehrsucht nur die Nachlässigen und Unvorsichtigen, welche sich vor dieselbe hinstellen, um sich von ihr anblicken zu lassen, und welche sie nicht zuerst ansehen und ihre Schwäche prüfen wollen. Denn siehst du sie auf diese Weise an, so hast du nicht bloß nichts von diesem Basilisk zu befürchten, sondern du wirst ihn sogar tödten und in Dunst auflösen."

Darin also besteht das erste Mittel gegen die Ehrsucht, daß wir diesen Basilisk zuerst anblicken, d. h. aufmerksam erwägen, daß die Meinung der Menschen nur Wind und Dunst ist, weil sie uns nichts gibt und nichts nimmt, und weil alles Das, was sie von uns sagen können, mag es nun gut oder böse sein, uns weder besser noch schlechter macht. Der heil. Chrysostomus behandelt gelegentlich der Worte des königlichen Propheten: „Du wirst den Gerechten segnen[3]," außerordentlich schön diesen Gegenstand und sagt, durch diese Worte ermuthigte David den Gerechten, die Verfolgungen und üblen Nachreden der Menschen zu verachten. Denn welches Uebel können ihm die ihm von denselben zugefügten Beleidigungen und Unbilden bringen, wenn Gott ihn segnet und lobt? Und wozu kann ihm im Gegentheile die Gutheißung der ganzen Welt nützen, wenn der Segen Gottes ihm fehlt? Zum Belege dafür weiset er auf Job hin. Ganz mit Ausschlag und Wunden bedeckt, voll von Würmern, verfolgt und geschmäht von seinen Freunden, von der ganzen Welt, selbst von seinem Weibe, saß er doch ganz glücklich auf seinem Misthaufen, weil Gott ihn segnete und ihm das Zeugniß gab, „er sei ein einfältiger und aufrichtiger

1) Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem. D. *Bern.* in *Ps.* XC, 13.

2) Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab [illegible] *Matth.* VI, 1.

3) Quoniam tu benedices justo. D. *Chrys.* in *Ps.* V, 13.

Mann, der Gott fürchte und sich vom Bösen enthalte und seine Unschuld noch bewahre[1])." Das machte ihn wahrhaft groß und glücklich, ohne daß die Verachtung der Menschen sein Verdienst zu vermindern vermochte. „Deshalb," setzte der heil. Chrysostomus hinzu, „müssen wir mit aller Sorgfalt und allem Eifer dahin streben, daß wir bei Gott in Achtung und Ehren stehen; denn da die Achtung oder Verachtung der Menschen uns nichts geben noch nehmen kann, so ist auch kein Grund da, uns um ihre Meinung zu kümmern. „Mir aber", sagte der Apostel, „ist es das Geringste, von euch oder von einem menschlichen Gerichtstage gerichtet zu werden. Der mich richtet, ist der Herr[2])." Fügen wir noch eine Bemerkung des heil. Bonaventura[3]) hinzu: „Ereifere dich nicht gegen Die, welche Böses von dir reden. Denn, was sie sagen, ist entweder wahr oder falsch. Ist es wahr, so wundere dich nicht, daß sie zu sagen wagen, was zu thuen du dich erkühnt hast. Ist es falsch, so wird dir ihre üble Nachrede nichts schaden können." Entsteht in dir desungeachtet eine Regung des Unwillens, so unterdrücke sie und leide Alles mit Geduld, wie man das Feuer leidet, womit man eine Wunde ausbrennt; ebenso wird die üble Nachrede, die du zu erdulden hast, dich vielleicht von einem geheimen Gefühle des Stolzes heilen, in dem du seit einiger Zeit dich aufhältst.

Ein zweites gar dienliches Mittel empfehlen uns der heil. Basilius[4]), der heil. Gregor, der heil. Bernhard und überhaupt alle Heiligen. Es besteht darin, daß wir uns vor jedem Worte sorgfältig in Acht nehmen, was zu unserem Lobe gereichen könnte. „Sage nie von dir etwas Lobenswerthes," sagt der heil. Bernhard, „so vertraut auch Der, mit welchem du redest, sein mag; suche im Gegentheile deine Tugenden mehr zu verbergen, als deine Laster[5])." Vom Pater Avila erzählt man, er sei darin überaus vorsichtig gewesen. Als es ihm einmal zur Belehrung des Nächsten nützlich erschien, etwas Gutes von sich mitzutheilen, so erzählte er es, wie von einer dritten Person, so daß man nicht merken konnte, daß er von sich sprach. Der heil. Ignatius[6]) machte es ebenso. Ein spanischer Bischof, der ihn zu Paris kennen gelernt hatte, erzählt von ihm, dieser Heilige hätte, wie er eines Tages vom Gebete gesprochen, auf seine Frage, auf welche Weise er selbst sein Gebet anstellte, geantwortet: „Davon rede ich hier nicht, sondern bloß von Dem, was euch dienlich sein kann; dieses fordert von mir die Liebe und die Pflicht; das Andere würde nur Eitelkeit sein." Vom heil. Franziscus lesen wir gleichfalls, daß er in diesem Punkte sehr auf seiner Hut war. Er offenbarte den Anderen nicht bloß allein die Gunstbezeugungen und besonderen Gnaden, die Gott

1) Vir simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo, et adhuc retinens innocentiam. *Job* II, 3.

2) Mihi autem pro minimo est, ut a vobis judicer aut ab humano die: qui autem judicat me, Dominus est. 1 *Cor.* IV, 3. 4.

3) D. *Bonav.* opusc. de inform. Novit.

4) D. *Basil.* Serm. de exerc. Mon.

5) Nihil unquam de te loquaris, quod laudem importat, quantumcunque sit familiaris ille, cum quo loqueris. Imo potius plus labora celare virtutes, quam vitia. D. *Bern.* in formula honestae vitae.

6) D. *P. N. Ign.* D. *Ferdin. Tricio*, Episc. Aur. et postea Salmatic.

ihm während des Gebetes verlieh; sondern er benahm sich sogar nach demselben in allen seinen Worten und seinem ganzen Wesen so, daß man nichts von der inneren Freude und Wonne seiner Seele wahrnehmen konnte.

Drittens müssen wir uns nicht damit begnügen, nichts zu sagen, was uns zum Lobe gereicht, sondern wir müssen noch weiter gehen und so viel wie möglich unsere guten Werke zu verbergen suchen. Das lehrt uns der göttliche Heiland beim heil. Evangelisten Matthäus: „Du aber, wenn du betest, geh' in deine Kammer und schließ' die Thüre zu, und bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten[1].“ „Wenn du aber Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte thut[2],“ spricht er an einer anderen Stelle, gleich als wollte er sagen: „Wäre es möglich, so solltest du selber es nicht einmal wissen.“ „Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, damit es die Menschen nicht merken, daß du fastest[3].“ Die Ehrsucht ist ein feiner und schlauer Feind, der unsere guten Werke angreift. Aus dem Grunde legt es uns der Erlöser an's Herz, sie vorsichtig zu verbergen, damit sie uns nicht das Verdienstliche derselben raube. „So verbergen ja auch,“ sagt der heil. Gregor[4], „die Reisenden sorgfältig ihr Geld, aus Furcht, es möge ihnen gestohlen werden.“ Denn trügen sie es öffentlich zur Schau, so würden die Räuber bald auf sie lauern und sie ausplündern. Zum Belege dafür führt er das Beispiel des Königs Ezechias[5] an, der den Gesandten von Babylon seine Schätze gezeigt hatte und deshalb Schuld war, daß die Assyrer gleich nachher Jerusalem belagerten und sie raubten. So ergeht es Denen, die ihre guten Werke verrichten, um damit zu prahlen; diese Prahlerei raubt ihnen alle Verdienste derselben. Einige vergleichen diese mit den Hennen, welche, wenn sie ein Ei gelegt haben, gleich gackern. Dadurch entdeckt man den Ort, wo die Eier sind und nimmt sie hinweg. Ebenso, sagen sie, verlieren auch Die die Frucht ihrer guten Werke, welche, sobald sie dieselben verrichtet haben, davon reden oder sie sonst zur Kenntniß der Menschen zu bringen suchen.

Viertes Mittel. „Der wahre Diener Gottes ist von diesem Verfahren so entfernt,“ sagt der heil. Gregor, „daß er das Gute, was er thuet, und was er vor den Augen der Menschen nicht verbergen kann, fast für nichts haltend, glaubt, eine Art von Lohn empfangen zu haben, wenn er ihm nicht andere gute Werke beifügt, welche ihnen unbekannt bleiben[6].“ Der heil. Hieronymus[7] erzählt

1) Tu autem eum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito; et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet, tibi. *Matth.* VI, 6.

2) Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua. Ibid. 3.

3) Tu autem cum jejunas, ungo caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris ab hominibus jejunans. Ibid. 17. et 18.

4) D. *Greg.* l. 8. Mor. c. 30.

5) 4. *Reg.* XX, 17.

6) Jam enim de bonis suis quasi retributionem sibi factam aestimat, nisi eis et alia, quae ab hominibus nesciuntur, adjungat. *Greg.* lib. 22. Mor c. 9.

7) D. *Hieron.* de S. Hilar.

vom heil. Hilarion, er wäre beim Ablicke des zu ihm strömenden Volkes und der Achtung, die ihm seine Wunderwerke zugezogen, betrübt gewesen und hätte alle Tage bitterlich geweint. Als ihn seine Schüler einmal nach der Ursache seiner Traurigkeit und seiner Thränen fragten, anwortete er: „Da ich sehe, wie mich die Menschen achten, so scheint es mir, als wolle Gott mir die Dienste, die ich ihm zu leisten suche, in diesem Leben vergelten." Eine sehr heilsame Betrachtung, die wir oft anstellen können, um ein geeignetes Schutzmittel gegen die Ehrsucht in Händen zu haben. Strebe nicht nach Ehre vor den Menschen, damit Gott nicht den ganzen Lohn für deine sämmtlichen guten Werke darauf beschränken möge, wie er es gewöhnlich thut. So lehrt er es selber deutlich durch die Worte Abrahams zu dem reichen Prasser: „Sohn gedenke, daß du Gutes in diesem Leben genossen[1])." Daher der Rath der Heiligen, alle Sonderbarkeiten und Uebertreibungen zu fliehen, weil derartige Dinge wegen ihrer Ungewohnheit zu großes Aufsehen machen und zu vielen Stoff zum Reden geben. „Wer thuet, was Keiner thuet, zieht die Augen der ganzen Welt auf sich[2]);" und so entsteht der Geist der Ehrsucht und des Stolzes, der bewirkt, daß man die übrigen Menschen mit Verachtung ansieht.

Fünftes Mittel. Weil wir aber nicht immer unsere guten Werke verbergen können, und dieses besonders Jenen unmöglich ist, die verpflichtet sind, durch ihr Beispiel zur Erbauung des Nächsten beizutragen, so müssen wir uns eines fünften Mittels gegen die Ehrsucht bedienen. Es besteht darin, daß wir zuvor unsere Absicht läutern, unser Herz zu Gott erheben und ihm alle unsere Gedanken, Worte und Werke aufopfern, damit wir, wenn nachher die Ehrsucht Theil daran haben will, derselben sagen können, dem Rathe des heil. Avila gemäß: „Du kommst zu spät; Alles ist schon Gott geweiht." Mit großem Nutzen können wir auch die Antwort geben, die der heil. Bernhard gab, wenn ihm beim Predigen eitle Gedanken kamen: „Deinetwegen habe ich nicht begonnen, deinetwegen werde ich auch nicht aufhören[3])." Denn aus Furcht vor der Ehrsucht sollen wir nicht unsere guten Werke unterlassen; wir müssen bloß unsere Ohren verstopfen und taub werden für das Lob der Menschen. Machen wir es mit der Welt, sagt der heil. Chrysostomus[4]), wie ein Vater mit einem kleinen Sohne. Ob sein Sohn ihn liebkoset oder mit Unbilden überhäuft, das ist ihm Alles einerlei; er lacht über das Eine wie über das Andere, weil er sieht, daß es ein Kind ist, welches nicht weiß, was es thuet, noch was es sagt. So nehmen wir auch Alles an, was die Welt von uns sagen kann. Sie ist ein Kind, welche die Dinge nicht kennt, welches nicht weiß, was es sagt. Der heil. Franziscus Xaverius[5]) ging noch weiter und sagte, Der, welcher aufmerksam seine Fehler und Sünden und was er wahrhaft vor Gott ist, betrachte, würde die Lobreden der Menschen für Spott und Hohn halten.

Sechstes Mittel. Zum Schlusse heben wir als letztes, aber geeignetstes Mittel gegen die Ehrsucht die Selbsterkenntniß hervor.

1) Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua. *Luc.* XVI, 25.
2) Qui facid, quod nemo, mirantur omnes. *Gers.* et *Guil.* Paris.
3) Nec propter te coepi, nec propter te desinam. D. *Bern.* in vita ipsius.
4) D. *Chryst.* l. 5. de Sacerdotis.
5) Lib. 6. c. 15. Vita S. *Franc. Xaverii.*

Kennten wir uns nur ein wenig, so würden wir einsehen, daß wir uns mit nichts rühmen können, wegen vieler Dinge aber uns schämen und demüthigen müssen. Denn wir sind voller Fehler, und zwar nicht bloß hinsichtlich der Werke, die in sich böse sind, sondern sogar derjenigen, welche ganz gut und vollkommen zu sein scheinen. Prüfen wir sie genau, so werden wir Veranlassung und Stoff genug finden, uns zu schämen und zu demüthigen. Deshalb wiederholt der heil. Gregor oft diesen Ausspruch: „Jede menschliche Gerechtigkeit wird als Ungerechtigkeit überwiesen, wenn sie streng geprüft wird; denn würden wir ohne Schonung gerichtet, so würde unser Werk, für welches wir eine Belohnung erwarten, vielmehr der Strafe würdig sein [1]).“ Deshalb sagt Job: „Ich fürchte mich ob aller meiner Werke [2]);“ d. h. er war stets höchst mißtrauisch gegen sich selber wegen der vielen Unvollkommenheiten und Mängel, welche sich leicht in alles Das einschleichen, was man thuet, wenn man nicht behutsam über sich wacht. Da dem aber so ist, worauf gründet sich unser Stolz und woraus entspringt die unseren Geist aufblähende Ehrsucht? Denn wenn wir uns aufmerksam prüfen und des Abends eine genaue Rechenschaft von uns über Das fordern, was wir den Tag hindurch gethan haben, so werden wir in uns auf einen Abgrund von Elend, auf tausend Unvollkommenheiten und Fehler, die wir in unseren Gedanken, Worten und Werken begangen haben, auf tausend strafbare Unterlassungen stoßen. Haben wir vielleicht etwas Gutes gethan, so werden wir oft finden, daß es durch Eitelkeit oder Nachlässigkeit, oder durch tausend Fehler, die wir kennen, oder selbst durch unendlich viele andere, die uns unbekannt sind, die wir jedoch immer voraussetzen dürfen, befleckt ist. Kehren wir also in uns selber ein, suchen wir unser Nichts zu erkennen, schauen wir dem Pfaue gleich auf unsere Füße, d. h. sehen wir zu, wie mangelhaft unsere Werke sind; und alsbald werden alle diese Gefühle des Stolzes und der Eitelkeit verschwinden, welche das Wohlgefallen an uns selber in unserem Herzen hervorgerufen hatte.

Siebentes Kapitel.

Welche Meinung wir bei unseren Werken haben sollen.

Wir haben nun gezeigt, daß unsere Handlungen von aller Eitelkeit und allen menschlichen Rücksichten gänzlich frei sein müssen; und damit haben wir gelehrt, daß das Böse zu fliehen ist. Jetzt wollen wir von der bei allen unseren Werken erforderlichen guten Meinung reden und zeigen, daß wir alle nur zur größeren Ehre Gottes verrichten müssen. Der heil. Ambrosius [3]) führt zu dem Zwecke an, was die Naturgeschichtschreiber von dem Adler sagen: „Will derselbe erkennen, ob seine Jungen ächt sind, so nimmt er sie in seine Krallen und setzt sie, indem er sie in der Luft schweben läßt, den glühendsten Sonnenstrahlen aus. Schauen sie die Sonne unverwandten Blickes an, so hält er sie seiner

1) Omnis humana justitia injustitia esse convincitur, si districte judicetur; si enim remota pietate discutimur, opus nostrum poena dignum est, quod remunerari praemiis praestolamur. D. *Greg.* l. 9. Mor. c. 11. et 18.; et lib. 17. c. 10.

2) Verebar omnia opera mea. *Job* IX, 28.

3) D. *Ambr.* lib. 5. Exam. c. 7.

würdig, trägt sie in ihr Nest zurück und erzieht sie als seine Jungen; blinzeln sie aber mit den Augen, so hält er sie für unterschoben und läßt sie herunterfallen. Auf gleiche Weise wird man erkennen, daß wir wahre Kinder Gottes sind, wenn wir unseren Blick auf die wahre Sonne der Gerechtigkeit, Gott nämlich, unverwandt gerichtet halten, indem wir alle unsere Werke nur verrichten, um ihm zu gefallen und seinen Willen zu erfüllen. Hiermit stimmen die Worte des Erlösers sehr wohl überein: „Wer immer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist, derselbe ist mir Bruder, Schwester und Mutter[1]).“

Von einem Altvater in der Wüste liest man, daß er vor jedem Werke, das er beginnen wollte, ein wenig innehielt. Als man ihn eines Tages nach dem Grunde fragte, antwortete er: „Alle Werke sind ohne Verdienst, wenn sie nicht in einer guten Meinung verrichtet werden. Wie also der Scheibenschütz einige Zeit ruhig zielt, um desto sicherer den Mittelpunkt zu treffen; so richte ich, bevor ich mein Vorhaben ausführe, meine Meinung auf Gott hin, welcher das einzige Ziel aller unserer Werke sein muß; deshalb halte ich stets einen Augenblick vor dem Beginne jedes Werkes inne.“ Wir müssen es ebenso machen. Und wie der Scheibenschütz, um besser das Centrum zu treffen, das linke Auge schließt und bloß das rechte öffnet, damit sein Blick desto gesammelter sein und auf weniger Gegenstände abirren möge; so müssen auch wir das linke Auge schließen, d. h. wir dürfen kein weltliche Absicht haben, und nur das rechte öffnen, d. h. nur auf Gott allein schauen. Auf diese Weise werden wir gewiß nicht das Ziel verfehlen, d. h. unfehlbar das Herz Gottes treffen. „Du hast mein Herz verwundet, meine Schwester, meine Braut; du hast mein Herz verwundet mit einem deiner Augen[2]).“

Um deutlicher zu reden und mehr in's Einzelne einzugehen, so sage ich: Wir sollen uns bestreben, alle unsere Werke actuell (d. h. durch ausdrücklich erweckte Acte) auf Gott zu beziehen und sie auf ihn hinzurichten. Darin gibt es nun ein Mehr oder Weniger. Denn zuerst sollen wir des Morgens beim Aufstehen Gott alle unsere Gedanken, Worte und Werke dieses Tages aufopfern und ihn bitten, er wolle gnädigst Alles zu seiner Ehre und zu seiner Verherrlichung annehmen, damit wir der Ehrsucht, falls sie dabei einschleichen will, mit Wahrheit antworten können: „Du kommst zu spät; das Werk ist schon einem anderen verschrieben.“ Aber damit dürfen wir uns noch nicht zufrieden geben; wir müssen uns so viel, wie möglich, daran gewöhnen, kein Werk zu beginnen, bevor wir es nicht actuell auf die größere Ehre Gottes bezogen haben. Wie der Maurer beim Bauen bei jedem Steine, den er legt, das Richtscheid und den Winkelmesser gebraucht; auf gleiche Weise sollen auch wir an jedes Werk, das wir thuen, die Richtschnur des göttlichen Willens und seiner größeren Ehre anlegen. Außerdem, wie sich ein tüchtiger Arbeiter nicht damit begnügt, bloß einmal die Richtschnur und den Winkelmesser anzulegen, sondern es öfters thuet, bis der Stein gut liegt,

---

1) Quicunque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse meus frater, et soror, et mater est. *Matth.* XII, 50.

2) Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa; vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum. *Cant.* IV, 9.

so darf es auch uns nicht genügen, einmal unsere Werke Gott dargebracht zu haben und zwar zu Anfang eines jeden; sondern wir sollen sie zur selben Zeit, wo wir sie verrichten, unaufhörlich Gott aufopfern, etwa mit den Worten: „Herr, deinetwegen thue ich dieses, weil du es mir befiehlst, weil du es so verlangst."

Achtes Kapitel.

Wie wir unsere Werke in einer reinen Meinung verrichten können.

Die Meister des geistlichen Lebens bedienen sich folgenden sehr passenden Gleichnisses, um zu erklären, wie man seine Werke auf das Vollkommenste verrichten kann. Wie die Mathematiker, sagen sie, bei den Körpern nur auf die Größe und die Figur Rücksicht nehmen, von der Materie aber, woraus der Körper besteht, ganz absehen, weil diese für sie durchaus gleichgiltig ist; ebenso muß der wahre Diener Gottes bei allen seinen Werken nur darauf sehen, daß er den Willen Gottes thue. Von der Materie aber muß er gänzlich Umgang nehmen, d. h. er muß nicht darauf sehen, weder zu welchem Amte man ihn verwendet, noch was man ihm befiehlt, weil darin unsere Vollkommenheit nicht besteht, sondern bloß in dem, daß wir Gottes Willen thuen und in allem unserem Thun nur seine Ehre suchen. Das lehrt uns der große heil. Basilius in Uebereinstimmung mit dem Apostel: „Das Leben und die Lebensweise des Christen hat nur einen Zweck, nämlich die Ehre Gottes; denn ihr möget essen oder trinken, oder was Anderes thuen, thuet Alles Gott zu Ehre, sagt der Apostel, im Herrn redend[1])."

Der göttliche Heiland hatte sich eines Tages ganz ermüdet von dem Wege neben dem Jakobsbrunnen hingesetzt und mit dem samaritanischen Weibe ein Gespräch angeknüpft. Seine Jünger waren unterdessen in den Flecken gegangen, Speisen zu kaufen. Bei ihrer Heimkehr baten sie dringend den Herrn, etwas zur Stärkung zu sich zu nehmen. Aber er antwortete ihnen: „Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt! Da sagten die Jünger unter einander: Hat ihm Jemand zu essen gebracht? Jesus sprach zu ihnen: „Meine Speise ist, daß ich den Willen Dessen thue, der mich gesandt hat[2])." Das muß also die Speise bei allen unseren Werken sein. Wenn du studirest, Beicht sitzest, öffentlich Unterricht ertheilest, oder das Wort Gottes predigest, so darf deine Speise nicht das Vergnügen sein, welches du am Studiren, Predigen u. s. w. findest; sondern deine Speise sei das Vergnügen, das darin liegt, den Willen Gottes zu thuen, der dir dieses auferlegt hat. Legt man dir häusliche Aemter auf, so mache es ebenso. Die Speise des Pförtners und des Krankenwärters unterscheidet sich nicht von der des Predigers und des Rectors. Du mußt also in deinem Amte ebenso zufrieden sein, wie Jeder von ihnen in dem seinigen es ist. Denn da die

1) Victus ac ratio vivendi hominis christiani unum scopum habet, nempe gloriam Dei; sive enim cibum capessitis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite, inquit in Domino verba faciens Apostolus. D. *Basil.* de ingluvie et ebriet. Or. 26. in 1 *Cor.* X, 31.

2) Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis. Numquid aliquis attulit ei manducare? Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me. *Joan.* IV, 32 seqq.

Erfüllung des göttlichen Willens der Grund ist, weshalb sie zufrieden sein müssen, so kannst du ebenso zufrieden sein, wie Jene, wenn du als ein guter, geistiger Mathematiker nicht bei der Materie deiner Werke (nämlich bei Dem, was du zu thuen hast), stehen bleibst, sondern bloß darauf achtest, daß Gott sie von dir verlangt. Deshalb müssen wir stets diese Worte im Munde und im Herzen haben: „Deinetwegen, Herr, thue ich das, zu deiner Ehre, weil du es willst," und in dieser Uebung unaufhörlich fortfahren, bis wir dahin gelangen, daß wir unsere Werke verrichten, wie der heil. Apostel sagt: „als wenn wir dem Herrn dienen und nicht den Menschen[1];" d. h. bis wir Gott actuell in allen unseren Werken lieben, bis wir mit Freuden darin seinen Willen erfüllen und bis sie endlich eigentlich nur mehr Wirkungen der uns beseelenden göttlichen Liebe sind.

Der Pater Avila erläutert dieses durch ein ganz gewöhnliches Gleichniß. Wir müssen, sagt er, bei allen unseren Werken es machen, wie eine ihren Gemahl zärtlichst liebende Frau, welche ihm, wenn er ermüdet und ganz bestaubt von der Reise heimkehrt, selber seine Füße wäscht. Aus der sichtbaren Freude, mit der sie ihm diesen Dienst leistet, erkennt man deutlich, daß sie dabei nur von Liebe geleitet wird. O daß wir doch unsere Werke auf dieselbe Weise verrichteten, daß wir doch diesen im Acker verborgenen, diesen einerseits offen vorliegenden, andererseits so verborgenen Schatz fänden, wie reich wären wir dann! wie vollkommen würden wir werden! Das ist die wahre Alchymie (Goldmacherkunst), welche Eisen und Kupfer in Gold verwandelt; denn so niedrig ein Werk auch an und für sich sein mag, dadurch wird es höchst werthvoll. Versuchen wir also von jetzt an Alles in pures Gold zu verwandeln, da es so leicht geschehen kann. Und wie in dem Tempel Salomons Alles mit Gold und Silber bekleidet war, so muß auch in uns Alles ein Act oder eine Wirkung der Liebe Gottes sein[2]).

Neuntes Kapitel.

An unseren Zerstreuungen und an unserem geringen Fortschritte sind nicht unsere äußeren Geschäfte Schuld, sondern bloß die Fahrlässigkeit, mit der wir sie besorgen.

Aus dem Gesagten ist leicht zu ersehen, daß unsere Zerstreuungen und unser geringer Fortschritt nicht von unseren Geschäften, sondern von uns selber herrühren, weil wir sie nicht auf die schuldige Weise besorgen. Bleibst du bei dem Aeußeren und der Schale des Werkes stehen, so wirst du deinen Leib vergebens abmüden und unnütz deinen Geist erschöpfen: der Wille Gottes, der gleichsam das Innere und das Mark aller Dinge ist, muß deine Speise ausmachen. Zerbrich die Schale und dringe bis auf das Mark, wie der Adler beim Propheten Ezechiel[3]), der das Mark der Ceder herauszog; und sprich mit dem Psalmisten: „Markige Brandopfer will ich dir darbringen[4]);" so wirst du unaufhörlich in der Vollkommenheit

1) Servientes sicut Domino et non hominibus. *Eph.* VI, 7.
2) 3 *Reg.* VI, 16. 21.
3) *Ezech.* XVII, 3.
4) Holocausta medullata offeram tibi. *Ps.* LXV, 15.

voranschreiten. Martha und Maria sind Schwestern; keine beeinträchtigt die andere; d. h. die Werkthätigkeit und das Gebet schaden sich nicht; im Gegentheile das gute Gebet führt hin zur pünktlichen Verrichtung unserer Werke; und jedes gebührend verrichtete Werk ist dem Gebete förderlich. Fühlst du dich also bei deinen Werken verwirrt und beunruhiget, so kömmt es daher, weil dir die Hülfe des Gebetes fehlt. „Martha, Martha, du bist sorgfältig und bekümmerst dich um Vieles[1].“ Martha wird verwirrt, weil ihre Schwester Maria ihr nicht hilft. „Saget ihr also, sie möge mir helfen[2].“ Nimm Maria zu Hülfe, d. h. das Gebet und die Betrachtung; und du sollst sehen, alle Unruhe wird bald verschwinden. Die heiligen Wesen, welche Ezechiel sah[3]), hielten die Hand unter ihren Flügeln verborgen, um uns zu verstehen zu geben, daß Die, welche sich dem geistlichen Leben widmen, nur unter dem Flügel der Beschauung die Hand der Thätigkeit halten, und Betrachtung und Arbeit mit einander so verbinden müssen, daß nie das Eine von dem Anderen getrennt ist. Cassian[4]) erzählt von den alten Einsiedlern Egyptens, sie hätten von der Beschauung auch während der Arbeit nicht nachgelassen; und während ihre Hände in den Werken Marthas thätig waren, wäre ihr Herz gänzlich beschäftiget gewesen mit den Uebungen Mariä. Der heil. Bernhard spricht sich folgender Maßen hierüber aus: „Die den geistlichen Uebungen Ergebenen sind besonders darauf bedacht, sich so mit den äußeren Dingen zu befassen, daß sie den Geist der Andacht nicht auslöschen: sie werden daher, obschon sie äußerlich mit dem Körper sich in Ausübung guter Werke abmüden, doch innerlich im Gemüthe erquickt[5]).“ Die äußeren Geschäfte sind also der Andacht und der inneren Sammlung nicht hinderlich, im Gegentheile sie befördern dieselbe. Weil sie nur den Körper in Anspruch nehmen, steht dem Geiste nichts im Wege, beständig an Gott zu denken. Deshalb sagte ein alter, in der Tugend vollendeter Ordensmann, er beneide im Orden zweierlei Klassen von Menschen; die Novizen, weil sie nur mit ihrem geistlichen Fortschritte beschäftiget seien; und die dienstthuenden Brüder, weil sie den ganzen Tag frei und ungehindert dem Gebete obliegen könnten, da keine Sorge ihr Gemüth beschwere und verwirre.

Der heil. Johannes Climakus[6]) erzählt, in einem benachbarten Kloster Alexandriens wäre ein Koch mit Arbeiten ganz überladen gewesen, weil er täglich für ungefähr 230 Mönche, mit Ausnahme der Fremden, kochen mußte; und doch wäre er mitten in allen diesen Arbeiten stets ganz gesammelt geblieben und hätte viele Thränen vergossen. Der heil. Johannes Climakus, ganz erstaunt darüber, bat ihn, er möge ihm sagen, wie er bei einem so großen Wirrwarr von Arbeiten eine so große Eingezogenheit und Ruhe des Gemüthes hätte bewahren

---

1) Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima. *Luc.* X, 14.
2) Dic ergo illi, ut me adjuvet. Ibid. 40.
3) *Ezech.* I, 8.
4) *Cass.* l. 3. c. 2. et l. 2. c. 14. de inst. Monac.
5) Hoc maxime curant spiritualibus exercitationibus dediti taliter se circa exteriora occupare, ut devotionis spiritum non extinguant: unde licet extrinsecus bonorum operum exercitiis fatigentur in corpore, intrinsecus tamen reficiuntur in mente. D. *Bern.* Serm. ad Solit.
6) *S. Joh. Climac.* c. 4.

und die Gabe der Thränen erlangen können. „Ich habe mir stets vorgestellt," erwiederte er ihm, „daß ich Gott diente und nicht den Menschen; deshalb habe ich geglaubt, mir keine Ruhe gönnen zu dürfen. Und der Anblick dieses materiellen Feuers entlockte beständige Thränen meinen Augen, weil es mich unaufhörlich an die Gluth des ewigen Feuers erinnerte." Die heil. Katharina von Siena[1]) wurde, wie wir in ihrem Leben lesen, von ihren Eltern, die sie zur Heirath zwingen wollten, hart verfolgt. In der Meinung, ihre geistlichen Uebungen hielten sie am meisten von der Heirath ab, nahmen sie ihr alle Freiheit, dem Gebete im Geheimen zu obliegen, verwandten sie zu den niedrigsten häuslichen Arbeiten und setzten sie in der Küche an die Stelle der Magd, die sie daraus entfernten. Diese Heilige aber, unterrichtet vom heiligen Geiste, erbaute sich in ihrem Herzensgrunde ein Kämmerlein, und beschloß, nie daraus hervorzugehen. Sie that es, wie sie es beschlossen hatte; und trieb man sie auch oft aus ihrem Zimmer in der Wohnung ihres Vaters, so verließ sie doch nie die Zelle, die sie in ihrem Herzen besaß. Konnte man ihr auch die eine rauben, so war es unmöglich, sie aus der anderen je zu vertreiben. Bei den niedrigsten häuslichen Arbeiten stellte sie sich in ihrem Vater und ihrer Mutter Jesus Christus und die seligste Jungfrau vor; und in ihren Brüdern und den übrigen Familienmitgliedern die Apostel und Jünger des Herrn. In dem Gedanken, Christus zu dienen, vollbrachte sie Alles mit Freudigkeit; und sich jeden Augenblick vor Gott hinstellend, genoß sie unaufhörlich seine Gegenwart und verschloß sich mit ihm in das innerste Heiligthum. Deshalb sagte sie auch gewöhnlich zu ihrem Beichtvater, wenn er mit vielen zeitlichen Geschäften überladen war, oder eine Reise zu machen hatte: „Mein Vater, richten Sie Sich in ihrem Herzen eine Zelle ein, aus der Sie nie hervorgehen." Machen wir uns diesen Rath zu Nutzen, und die Erfahrung wird uns lehren, daß die äußern Geschäfte, die wir zu besorgen haben, weit davon entfernt, daß sie uns hindern, innerlich gesammelt stets im Gebete zu verharren, uns im Gegentheile dazu förderlich sein werden.

Zehntes Kapitel.

Wie vortheilhaft es ist, seine Werke auf die besagte Weise zu verrichten.

Die so vollbrachten Werke werden **volle Werke** genannt; und der heil. Hieronymus und der heil. Gregor[2]) lehren, die heilige Schrift sage von Denen, die so gelebt haben, sie hätten volle Tage gelebt und seien voll an Tagen gestorben, obschon sie in ihrer Jugend hingeschieden sind. Einen Beleg davon finden wir beim Weisen, der vom Gerechten sagt: „**Frühe vollendet hat er viele Jahre erreicht**[3])." Aber wie kann Einer in kurzer Zeit lange leben und eine große Zahl von Jahren in sich schließen? Willst du wissen, wie? Dadurch, daß er volle Werke thut und volle Tage lebt. „**Volle Tage werden in ihnen gefunden werden**[4])," sagt der Psalmist. Diese zweite Stelle

1) In vita S. *Cathar. Sen.*
2) D. *Hieron.* in Is. 38. 20. et D. *Greg.* 35. Mor. c. 15.
3) Consummatus in brevi implevit tempora multa. *Sap.* IV. 13.
4) Et dies pleni invenientur in eis. *Ps.* LXII, 10.

erläutert die erste. Alle Tage der wahren Diener Gottes sind Tage von vollständig vierundzwanzig Stunden. Sie leiden nicht, daß ein Augenblick im Tage leer und unnütz vorüber geht. Stets ist der Tag voll und ganz für sie, weil sie ihn ganz dazu verwenden, Gottes Willen zu thun. Selbst die Stunden des Essens, der Erholung und des Schlafes sind keine leere und unnütze Stunden; denn Alles beziehen sie auf die größere Ehre Gottes und thun es nur, weil Gott will, daß sie es thun sollen. Sie essen nie der Lust, sondern nur der Nothwendigkeit wegen, und suchen in nichts ihre Befriedigung; im Gegentheile sie möchten, wenn Gott es zuließe, gänzlich des Essens, des Schlafens und der Erholung sich begeben; sie möchten immer nur damit beschäftiget sein, Gott zu lieben, und verlangen feierlichst mit dem königlichen Propheten: „Erlöse mich von meinen Bedürfnissen[1])“ und den Armseligkeiten des Leibes, damit ich mich stets in die Liebe und Anbetung Gottes versenken möge.

Dahin kann man in diesem Leben nicht gelangen; deshalb erträgt der Gerechte alle Schwächen der menschlichen Natur mit Geduld, wenn auch nicht ohne Schmerz. Das Zeugniß Jobs und Davids dienen uns zum Belege dafür. Der eine sagt: „Bevor ich esse, seufze ich[2]);“ und der andere: „Meinen Trank mische ich mit Thränen[3]).“ „Ich wasche jede Nacht mein Bett und benetze mit meinen Thränen mein Lager[4]).“ Eben so müssen wir es machen. Wenn wir uns zur Ruhe begeben, sprechen wir zu Gott unter Thränen: „Ach Herr, muß ich so lange Zeit hingehen lassen, ohne an dich zu denken? „Wehe mir, daß meine Pilgerschaft verlängert ist[5])!“ Wann wird sie enden? „Ziehe doch meine Seele aus ihrem Kerker heraus[6]); ziehe sie aus dem Kerker dieses elenden Körpers, damit sie kein anderes Geschäft mehr habe, als dich zu preisen und dich ewig zu loben.“ So sind alle Tage und alle Werke voll; so lebt der Gerechte lange in kurzer Zeit, und wenige Lebenstage machen für ihn mehrere Jahre des Verdienstes aus. „Von dem aber,“ sagt der heil. Gregor[7]), „welcher keinen guten Gebrauch von der Zeit gemacht und es vernachläßigt hat, während seines Lebens gute Werke zu verrichten, sagt man, er stirbt leer an Tagen, wie lange er auch gelebt haben mag, weil er die Tage und Jahre unnütz hat vorübergehen lassen; und er kann sagen: „Die Tage meiner Wanderschaft sind klein und böse[8]).“

Der heil. Hieronymus bemerkt hinsichtlich der Worte des Königs Ezechias beim Propheten Isaias: „In der Hälfte meiner Tage soll ich zu des Todtenreiches Pforten gehen[9]),“ daß die Hei-

---

1) De necessitatibus meis erue me. *Ps.* XXIV, 17.
2) Antequam comedam, suspiro. *Job* III, 24.
3) Potum meum cum fletu miscebam. *Ps.* CI, 10.
4) Lavabo per singulas noctes lectum meum, lacrymis meis stratum meum rigabo. *Ps.* V, 7.
5) Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. *Ps.* CXIX, 5.
6) Educ de custodia animam meam. *Ps.* CXLI, 8.
7) D. *Greg.* l. 35. Mor. c. 15.
8) Dies peregrinationis vitae meae parvi et mali. *Gen.* XLVII, 9.
9) In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi. D. *Hieron.* in Is. XXXVIII, 10.

ligen und Gerechten, zu denen Abraham gehörte, die Zahl ihrer Tage voll machen. „Er starb in gutem Alter, hoch betagt, nachdem er seine Zeit erfüllt[1]," sagt die heilige Schrift von ihm. Die Bösen aber sterben in der Mitte ihrer Tage; ja sie gelangen nicht einmal so weit, weil sie die Jahre unnütz haben vorübergehen lassen. „Die Männer des Blutes und des Truges werden nicht die Hälfte ihrer Tage erreichen[2]." Aus demselben Grunde nennt die heilige Schrift den Sünder ein Kind von hundert Jahren, weil er nicht wie ein Mann, sondern wie ein Kind lebte. „Denn ein Knabe wird nur nach hundert Jahren sterben, und ein Sünder von hundert Jahren verflucht werden[3]." Deshalb werden die Bösen vom Tode immer überrascht und unreif weggerafft; daher ihre Klage bei seinem Erscheinen, daß er zu früh komme, und ihre Bitte um Aufschub, damit sie Zeit haben, Buße zu thun. Dasselbe kann man von den lauen und nachläßigen Ordensleuten sagen. So lange sie auch das Kleid schon tragen mögen, der Tage ihres Ordenslebens sind nur wenige.

In den Jahrbüchern des heil. Franziscus[4]) lesen wir von einem alten Mönche, er hätte auf die Frage eines Andern, wie viele Jahre er bereits im Orden gelebt habe, geantwortet: „Keinen einzigen Augenblick." Und wie Dieser über eine solche für ihn unbegreifliche Antwort stutzte, hätte er hinzugefügt: „Ich weiß wohl, daß ich fünf und sechzig Jahre das Ordenskleid trage; aber ich weiß nicht, wie lange ich den Werken nach ein wahrer Ordensmann gewesen bin." Gott gebe, daß Keiner von sich selber in Wahrheit Das sagen kann, was dieser heilige Mönch aus Demuth von sich sagte! Denn es kömmt nicht darauf an, daß man lange Zeit im Orden gelebt hat und darin alt geworden ist; Alles kömmt darauf an, daß man darin gut gelebt hat. Denn was nützt es, wenn man viele Jahre seit dem Tage seiner Bekehrung aufzählen kann, aber nicht tugendhafter geworden ist[5])? Einige Tage eines heiligen und reinen Lebens sind mehr werth, als viele Tage eines nachläßigen und lauen; denn vor Gott werden nicht die Tage des Lebens, sondern die eines guten Lebens gezählt; auch nicht die Jahre, die man im Orden verlebt, sondern die man als guter Ordensmann verlebt hat. Die heilige Schrift liefert uns hiervon ein schönes Beispiel in dem ersten Buche der Könige, wo sie von Saul sagt: „Saul war ein Jahr alt, als er zu regieren anfing; er regierte aber zwei Jahre über Israel[6])." Und doch ist es ausgemacht, daß er vierzig Jahre regierte; denn so bezeugt es der heil. Paulus deutlich in der Apostelgeschichte mit den Worten: „Und von der Zeit an forderten sie einen König; und Gott gab ihnen Saul, den Sohn des Cis, einen Mann aus dem Stamme Benjamin,

---

1) Mortuus est in senectute bona, et plenus dierum. *Gen.* XXV, 8.
2) Viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies suos. *Ps.* LIV, 24
3) Quoniam puer centum annorum morietur et peccator centum annorum maledictus erit. *Is.* LXV, 20.
4) Hist. Min. de Fr. Gherard. de Flor. Fratre laico. p. 3. lib. 8. c. 27.
5) *Thom. a Kemp.* de Imit. Ch. lib. 1. c. 23.
6) Filius unius anni erat Saul, cum regnare coepisset: duobus autem annis regnavit super Israel. 1 *Reg* XIII, 1.

vierzig Jahre lang[1])." Weshalb geschieht also in dem Buche der Könige nur Erwähnung von zwei Jahren? Weil in den Jahrbüchern Gottes nur die Jahre gezählt werden, welche man gut verlebt hat. Deshalb werden von der ganzen Zeit, welche Saul hindurch regierte, in der heiligen Schrift nur zwei Jahre angeführt, weil er nur diese zwei Jahre als gerechter und wahrer König regierte. Nach dem heiligen Evangelium[2]) erhielten Die, welche von dem Familienvater zuletzt in seinen Weinberg geschickt waren und die nur eine Stunde darin gearbeitet hatten, denselben Lohn, den Die empfingen, welche den ganzen langen Tag gearbeitet hatten. Und wer zweifelt daran, daß er so verfuhr, weil die Ersteren in der wenigen Zeit, wo sie gearbeitet, eben so viel verdient hatten, als die Andern im ganzen Tage? Hiernach machen wir also unsere Rechnung, und sehen wir zu, wie lange wir nach dieser Rechnung im Orden gelebt haben.

Eusebius von Emesa behandelt diesen Gegenstand gar schön, indem er sagt: „Wir pflegen unser jetziges Leben nach Jahren und Zeiträumen zu berechnen. Laß dich aber nicht täuschen, du magst sein, wer du willst, von der Zahl der Tage, welche du hier, nachdem du dem Leibe nach die Welt verlassen, zugebracht hast. Rechne dir nur jenen Tag an, an dem du deinen Eigenwillen verläugnet, an dem du den bösen Begierden widerstanden, den du ohne Uebertretung einer Regel verlebt hast. Rechne dir nur jenen an, der vom Lichte der Reinheit und heiliger Betrachtung erleuchtet war[3])." Aus solchen Tagen setze, wo möglich, Jahre zusammen; so missest du die Zeit deines Ordenslebens. Aber fürchte, daß dich der Vorwurf treffe, der dem Bischof von Sardes in der Apocalypse gemacht wurde. „Und dem Engel der Gemeinde zu Sardes schreibe: Ich kenne deine Werke; du hast den Namen, daß du lebest und bist todt. Sei wachsam; denn ich finde deine Werke nicht vollkommen vor Gott[4])." Glaube nicht, daß den Augen Gottes etwas verborgen ist. Er sieht in dir Alles, was die Menschen in dir nicht entdecken können. Sie halten dich für lebendig, und du bist todt. Du trägst den Namen eines Christen und lebst nicht, wie ein Christ leben sollte. Du trägst den Namen und das Kleid eines Ordensmannes und besitzest nicht dessen Eigenschaften. Alle deine Werke passen schlecht zu dem Namen, den du trägst; sie sind gänzlich leer von Gott. Sind sie von etwas voll, so sind sie es nur von dir; du suchst nur dich allein in allem Dem, was du thust; du suchst nur deine eigenen Bequemlichkeiten, deine Ehre und deine Achtung. Wachen wir also sorgfältig über uns; geben wir

---

1) Exindo postulaverunt regem, et dedit illis Deus Saul, filium Cys, virum de tribu Benjamin, annis quadraginta. *Act.* XIII, 21.

2) *Matth.* XX, 8.

3) Solemus annos nostros ad temporum spatia, quibus nunc vivimus, supputare Non te fallat, quicunque ille est, numerus dierum, quos hic, relicto corporaliter saeculo, consumpsisti: illum tantum diem vixisse te computa, in quo voluntates proprias abnegasti, in quo malis desideriis restitisti, quem sine ulla regulae transgressione duxisti: illum diem vixisse te computa, qui puritatis et sanctae meditationis habuit lucem. *Eus.* Emiss. Hom. 9. ad Monach.

4) Et angelo Ecclesiae Sardis scribe: Scio opera tua, quia nomen habes, quod vivas, et mortuus es. Esto vigilans; non enim invenio opera tua plena coram Deo meo. *Apoc.* III, 1. 2.

uns Mühe, daß unsere Werke volle Werke, und unsere Tage volle Tage sind, damit wir so in wenig Zeit lange leben und viele Verdienste vor Gott uns sammeln.

Eilftes Kapitel.

Darin ist noch weiter Rede von der geraden und reinen Meinung, die wir bei unsern Werken haben müssen.

Denjenigen, welche an dem Seelenheile des Nächsten arbeiten, gibt man gewöhnlich eine sehr nützliche Lehre hinsichtlich der Art und Weise, wie sie sich in ihrem heiligen Amte zu verhalten haben. Diese aus den Schriften eines heil. Gregor, Hieronymus und Chrysostomus gezogene Lehre zeigt uns außerdem, wie rein unsere Meinung bei allen unsern Werken sein muß, und mit welcher Selbstentäußerung und Einfalt wir Gott in Allem, was wir thun, suchen müssen. Nimmst du ein Werk vor, sagt man, woraus deinem Nächsten irgend ein geistlicher Vortheil entspringen kann, so mußt du nicht hauptsächlich den glücklichen Erfolg, sondern blos die Erfüllung des göttlichen Willens im Auge haben. Wenn wir also Beicht hören, predigen, Vorlesungen halten, so müssen wir nicht so sehr die Bekehrung, die Besserung und den Nutzen unseres Nächsten bezwecken, sondern vor allem Uebrigen, daß wir den göttlichen Willen in Dem thun, wozu er uns verwendet, und daß wir dasselbe bestmöglichst vollbringen, um ihm zu gefallen. Ob nun hernach unser Werk gelingt; ob Dieser sich bekehrt oder Jener einigen Nutzen aus unserer Predigt zieht; das ist Gottes Sache und nicht unsere. „Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen; Gott aber hat das Gedeihen gegeben[1].“ Wir können nur pflanzen und begießen, wie ein Gärtner; aber bewirken, daß die Pflanzen wachsen und die Bäume Frucht bringen, das steht nicht bei uns, sondern bei Gott allein. Die Frucht der Seelen, d. h. ihre Bekehrung, ihre Besserung und ihr Fortschritt in der Tugend, alles Das kann nur von Gott kommen. Von dieser Frucht hängt nicht das Verdienst und die Vollkommenheit unserer Werke ab.

Wenn wir stets in einer so reinen Meinung handelten, welchen tiefen Frieden würden wir bei allen unsern Werken empfinden. Hätten dann auch unsere heiligen Werke nicht den erwünschten Erfolg, und zögen wir nicht die beabsichtigte Frucht daraus, so würde uns das nicht beunruhigen. Denn wir haben sie ja nicht des glücklichen Erfolges wegen unternommen, sondern um Gottes Willen zu erfüllen und sie möglichst gut zu vollbringen, damit wir des göttlichen Wohlgefallens theilhaft werden. Willst du aber durch dein Predigen, Beichthören und deinen Verkehr mit dem Nächsten seines Seelenheiles willen nur eine große Frucht erzielen, ist das dein Hauptzweck, so wird deine Seele unfehlbar in eine große Unruhe gerathen, wenn dein Vorhaben scheitert. Du wirst nicht allein zuweilen den Herzensfrieden verlieren, auch die Geduld wird dir entschwinden; vielleicht wirst du dich sogar noch weiter fortreißen lassen.

Der heil. Ignatius[2]) zeigt dieses durch einen treffenden Vergleich.

---

1) Ego plantavi, Apollo regavit, sed Deus incrementum dedit. 1 *Cor.* III, 6.
2) Vit. S. *Ign.* lib. 5. c. 2.

„Wisset ihr,“ sagte er, „wie wir uns gegen den Nächsten in den Dienstleistungen, welche sein Seelenheil betreffen, zu verhalten haben? Wie die Schutzengel sich gegen Die verhalten, deren Schutz Gott ihnen übertragen hat. Sie ertheilen diesen allen möglichen Rath, sie vertheidigen, führen, erleuchten sie, treiben sie an zum Guten und unterstützen sie dabei. Machen die Menschen aber einen schlechten Gebrauch von ihrem freien Willen, und lehnen sie sich gegen diese guten Einsprechungen auf, so trauern die Engel nicht darüber, und ihre Glückseligkeit, die sie genießen, wird nicht im mindesten dadurch getrübt; sondern sie sprechen mit dem Propheten Jeremias: „Wir wollten Babylon heilen, aber sie ward nicht heil; so laßt uns sie verlassen[1]).“ So müssen auch wir alles Mögliche für die Bekehrung und Besserung unseres Nächsten thun; aber haben wir treu unsere Pflicht gethan, so sollen wir nicht die Herzensruhe verlieren und kleinmüthig werden, weil der Kranke nicht gesund wird, ja nicht einmal gesund werden will.

Als die von Jesus Christus zum Predigen ausgesandten Jünger voller Freude darüber, daß sie Wunder gewirkt und Teufel ausgetrieben hatten, heimkehrten, sagte ihnen der Sohn Gottes: „Freuet euch nicht darüber, daß euch die Geister unterworfen sind; sondern freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben stehen[2]).“ Deine Zufriedenheit lasse also nicht von dem Erfolge, so vortheilhaft er sein mag, abhängig sein; sondern sehe darauf, ob du Werke verrichtest, derentwegen dein Name im Himmel eingeschrieben zu werden verdient. Siehe zu, ob du vollkommen die Pflichten deines Amtes erfüllest und darin deinen ganzen Ehrgeiz und deine Freude setzest. Der glückliche Erfolg, auffallende Bekehrungen und andere Wunder, die du etwa wirken magst, werden dir nicht angerechnet, und darnach wird dein Lohn nicht abgemessen werden; sondern, mag man sich nun bekehrt haben oder nicht, die Mühe, die du darauf verwandt, und die Liebe, mit der du gearbeitet hast, werden den wahren Maßstab dafür abgeben. Im Gegentheile (und das zeigt uns noch deutlicher die Wahrheit dieses Satzes) solltest du selbst die ganze Erde durch deine Predigten bekehren, „was würde es dem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte[3])?“ Sei also überzeugt, daß, wenn du auch keinen Einzigen bekehrest, dein Lohn nicht minder groß sein wird, wenn du nur deine Pflicht treu erfüllest. Hinge unser Lohn und unsere Zufriedenheit von den Erfolgen ab, so wäre der heil. Apostel Jakobus gewiß sehr unglücklich gewesen, weil er in ganz Spanien nur acht bis neun Menschen bekehrt haben soll. Doch der geringe Erfolg seines Wirkens verminderte sein Verdienst um nichts, und er gefiel deshalb Gott nicht weniger, als die übrigen Apostel.

Außerdem finden wir noch einen großen Trost darin, daß Gott, wie aus allem dem Gesagten folgt, nicht blos keine Rechenschaft darüber

---

1) Curavimus Babylonem, et non est sanata: derelinquamus eam. *Jerem.* LI, 9.

2) In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur; gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in coelis. *Luc.* X, 20.

3) Quid prodest homini, si universum mundum incretur, animae vero suae detrimentum patiatur? *Matth.* XVI, 26.

von uns verlangen wird, ob wir viel durch unsere Predigten gefruchtet haben oder nicht; sondern nicht einmal darüber, daß wir meisterhaft gepredigt haben. Denn das fordert er nicht von uns, und daran ist unser Verdienst nicht geknüpft. Er will blos von uns, daß wir nach dem uns verliehenen Talente thun, was in unserer Kraft steht. Er verlangt wenig von uns, wenn wir wenig, viel, wenn wir viel erhalten haben. „Von einem Jeden, dem viel gegeben worden, wird viel gefordert werden[1].“ Der heil. Chrysostomus erklärt dieses gelegenheitlich der Parabel von den Talenten wunderschön. Weshalb, frägt er, wird der Diener, der zwei Talente gewonnen, eben so behandelt, wie der, welcher fünf gewonnen hatte? Der Hausvater forderte nämlich dem Evangelium gemäß von seinen Knechten Rechenschaft über die unter sie vertheilten Talente. Da trat der, welcher fünf erhalten hatte, hervor und sprach: „Herr, fünf Talente hast du mir übergeben; siehe, ich habe noch fünf andere darüber gewonnen[2].“ Und der Herr sprach zu ihm: „Wohlan, du guter und getreuer Knecht! weil du über Weniges getreu gewesen bist, so will ich dich über Vieles setzen: gehe ein in die Freude deines Herrn[3].“ Ihm folgte der, welcher zwei Talente empfangen hatte. Er sprach: „Herr, zwei Talente hast du mir übergeben; siehe, ich habe noch zwei andere darüber gewonnen.“ Sein Herr gab ihm dieselbe Antwort und verhieß ihm denselben Lohn, wie dem, der fünf Talente gewonnen hatte. „Und das mit Recht,“ sagt dieser große Heilige; „denn der größere Gewinn, den der eine, und der kleinere, den der andere gemacht hatte, rührte weder von der Betriebsamkeit des einen, noch von der Nachläßigkeit des andern her, sondern von der Größe des Anvertrauten. Was die Betriebsamkeit betrifft, so war sie in Beiden gleich, und deshalb empfingen sie einen gleichen Lohn[4].“ Eine überaus nützliche und tröstliche Wahrheit, weil sie sich auf alle möglichen Dinge, Aemter und Dienstleistungen anwenden läßt! Somit verdient Der, welcher mit eben so großem Fleiße die ihm auferlegte Arbeit zu thun sucht, wie ein Anderer die seine, eben so viel, wie dieser, wenngleich er vielleicht nicht so viel zu leisten vermag. Gebe ich mir z. B. eben so viele Mühe beim Predigen, wie du es thust, predige ich aber schlecht, während du vortrefflich predigest, so kann ich mir dennoch eben so viele Verdienste sammeln, und vielleicht noch mehr, weil ich Alles thue, was ich kann, und du vielleicht noch mehr thun könntest. Dasselbe gilt von den Studien. Sollte auch dein Studiengenosse schlechte Fortschritte machen, während du große machst; sollte er auch gar unwissend sein, du aber sehr tüchtig, so kann jener in seiner Unwissenheit vielleicht

1) Omni autem, cui multum datum est, multum quaeretur ab eo. *Luc.* XII, 48.

2) Domine, quinque talenta tradidisti mihi: ecce alia quinque superlucratus sum. *Matth.* XXV, 20.

3) Euge, serve bone et fidelis; quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam; intra in gaudium domini tui. Ibid. 21.

4) Merito: augmentationem enim et imminutionem non vel hujus diligentia, vel illius negligentia fecit, sed concreditorum quantitas: nam quoad diligentiam ambo pares fuerunt; perinde et eamdem dignitatem nacti sunt. D. *Chrys.* Hom. 41. in Gen.

reicher an Verdiensten sein, als du bei allem deinem Wissen. Ein Gleiches ist bei den Aemtern der Fall. Entledige ich mich des meinen so gut, wie du des deinen, und sollten auch mein Talent und meine Kräfte nicht so weit reichen, wie die deinen; so kann ich mir doch durch das Wenige, was ich leiste, mehr verdienen, als du dir durch deine vielen Leistungen. Möchte diese Erwägung in Denjenigen, welche sich durch ihre Fähigkeiten vor den Uebrigen auszeichnen, alle Regungen der Ehrsucht ersticken, und Diejenigen, welche an Geist und Talent zurückstehen, bei dem Hinblicke auf ihre Unfähigkeit vor Entmuthigung schützen!

Diesem entspricht vollkommen, was der heil. Hieronymus über dieselbe Parabel sagt: „Der Herr nimmt mit gleicher Freude sowohl Den, welcher aus fünf Talenten zehn, als auch Den, welcher aus zwei vier gemacht hatte, auf, weil er nicht auf die Größe des Gewinnes, sondern auf den Willen und den Fleiß sieht[1]." „Nicht der Werth, sondern die Liebe machen die Gaben Gott wohlgefällig[2]," sagt Salvian. „Gott sieht nicht auf die Größe der Gabe, sondern auf die Größe der Liebe[3]," sagt der heil. Gregor. „Deshalb kann man weniger thun, als ein Anderer und ihm mehr gefallen, wenn man es aus größerer Liebe thut." Darin tritt die Größe Gottes hervor, daß jeder Dienst, den man ihm erweisen kann, nur durch die Größe der Liebe groß vor seinen Augen wird. Denn da er unserer Güter nicht bedarf, weil er dadurch in keiner Hinsicht reicher werden und gewinnen kann: „Wenn du recht thust, was schenkest du ihm, oder was empfängt er aus deiner Hand[4]?" so will er nur, daß wir ihn lieben und thun, was in unseren Kräften steht. Ein schlagendes Beispiel haben wir davon in den zwei Schärflein, welche die Wittwe im Evangelium opferte. Der Sohn Gottes stand in dem Tempel nahe bei dem Opferkasten. Die Pharisäer und die Reichen warfen viel Geld hinein; eine arme Wittwe nur einen Pfennig. Es wandte sich darauf der Erlöser zu seinen Jüngern und sagte: Wahrlich sage ich euch, diese arme Wittwe hat mehr hineingeworfen, als Alle, die in den Opferkasten geworfen haben. Denn Alle haben von ihrem Ueberflusse hineingeworfen; diese aber warf von ihrer Armuth hinein, Alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt[5]." So richtet Gott über unsere Werke; „und was er an der Wittwe that, das wird er auch an Jenen thun, die Andere lehren[6]," sagt der heil. Chrysostomus. Dasselbe Verfahren wird er bei Denen, die predigen, studiren, arbeiten, oder sich anderen kirchlichen Funktionen

1) Denique et illum, qui de quinque talentis decem fecerat, et qui de duobus quatuor, simili recepit gaudio, non considerans lucri magnitudinem, sed studii voluntatem. D. *Hieronym.* in *Matth.* XXV, 21.

2) Oblata Deo non pretio, sed affectu placent. *Salv.* c. 1. ad Eccl. Cath. tom. III. Bibl. ss. Patrum.

3) Deus non respicit quantum, sed ex quanto.

4) Porro si juste egeris, quid donabis ei; aut quid de manu tua accipiet? *Job* XXXV, 7.

5) Amen, dico vobis, quoniam vidua haec pauper plus omnibus misit. Omnes enim ex eo, quod abundabat illis, miserunt; haec vero de penuria sua omnia, quae habuit, misit, totum victum suum. *Marc.* XII, 43 et 44.

6) Quod in vidua fecit, idem in docentibus operabitur. D. *Chryst.* Hom. 31. in 1 Cor. 1.

unterziehen, beobachten. Er wird weniger auf Das, was sie leisten, als auf die Liebe und den Eifer, womit sie es thun, Rücksicht nehmen.

Zwölftes Kapitel.

Einige Zeichen, an denen man erkennen kann, ob man seine Werke rein Gottes wegen thut, oder ob man bei denselben sich selber sucht.

Erstes Kennzeichen. Der heil. Gregor[1]) gibt ein gutes Zeichen an, woran man erkennen kann, ab man bei Allem, was man zum Heile seines Nächsten thut, rein die Ehre Gottes sucht, oder ob man seine eigene dabei im Auge hat. „Siehe zu," sagt er, „ob du, wenn ein Anderer gut predigt, wenn ihm Alles nachläuft und wenn er großen Nutzen den Seelen bringt, dieselbe Freude darüber empfindest, als wenn du selber es thätest. Denn erfreuest du dich nicht ebenso darüber, entsteht im Gegentheile ob seiner Leistungen ein gewisser Kummer oder eine Art von Neid in deinem Herzen, so ist das ein untrügliches Zeichen, daß du nicht rein die Ehre Gottes suchest; denn der heil. Apostel Jakobus sagt ganz ausdrücklich: „Wenn ihr aber bittern Eifer und Zanksucht in eurem Herzen habet, so ist das keine Weisheit, die von oben herabkömmt, sondern die irdische, thierische, teuflische[2])." Du bist nicht eifersüchtig auf die Ehre Gottes, du bist es blos auf die deine. Du willst eben so geehrt und geachtet sein, wie ein Anderer. Denn würdest du nach der Ehre Gottes, und nicht nach der deinigen trachten, so würdest du dich darüber freuen, daß es viele ausgezeichnete Männer gibt und daß der Eine leistet, was der Andere zu leisten nicht im Stande ist. So machte es Moses. Denn als Josue einige Israeliten, die im Lager weissagten, daran hindern wollte, sagte er ihm ganz unwillig: „Was eiferst du für mich? Wer möchte nicht, daß alles Volk weissage und der Herr ihnen seinen Geist gebe[3])?" Ein wahrer Diener Gottes muß eben so verfahren und sagen: „Möchte es doch lauter tüchtige Prediger geben, und möchte der Herr ihnen den Geist der Beredtsamkeit und wahre Ueberzeugungskraft verleihen, damit er um so mehr verherrlichet und sein Name auf der ganzen Erde anerkannt und geheiligt würde!"

Der Pater Avila[4]) gibt uns hierin ein herrliches Beispiel. Als er die Gründung der Gesellschaft Jesu durch den heil. Ignatius erfuhr und ihren Zweck und ihre Einrichtung näher kennen lernte, sagte er, hiernach hätte er schon so viele Jahre gestrebt, aber er hätte nicht dazu gelangen können. Es sei ihm ergangen wie einem Kinde, welches an dem Fuße eines Berges eine große Last auf den Gipfel desselben zu bringen sich bemühe, aber wegen seiner schwachen Kräfte nicht zum Ziele gelangen könne, die aber ein hinzukommender Riese mit der größten

---

1) D. *Greg.* lib. 22. Mor. c. 24.

2) Quod si zelum amarum habetis et contentiones sint in cordibus vestris, non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. *Jac.* III. 14.

3) Quid aemularis pro me? Quis tribuat, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus spiritum suam? *Num.* XI, 29.

4) *M. Avila.* tom. I. ep. fol. 85.

Leichtigkeit trage, wohin er wolle. Dieser heiligmäßige Mann verglich sich also mit einem Kinde und den heil. Ignatius mit einem Riesen. Aber um auf unseren Gegenstand wieder zurückzukommen, die Gründung unserer Gesellschaft verursachte ihm eine so große Freude, als wenn er selber der Stifter derselben gewesen wäre, weil er dabei nur die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge hatte. Das sind treue Diener Gottes, „die nicht das Ihrige suchen, sondern die Sache Jesu Christi[1]).“ Denn die ihm dienen, müssen ihm mit so großer Selbstentäußerung dienen, daß sie, wenn die Vorsehung ihre Verherrlichung und das Heil der Seelen durch Andere befördern wollte, ebenso zufrieden sein müssen, als wenn ihre Dinstleistung dazu beansprucht würde. Deshalb haben einige sehr seeleneifrige Diener Gottes diese sehr löbliche Gewohnheit, so zu Gott zu beten: „Möchte sich doch, o Herr, dieser Sünder bekehren! Möchte diese Seele zu dir zurückkehren! Möchte sie jenen Fortschritt machen! und das Alles durch die Vermittlung Dessen, der dir am wohlgefälligsten ist. Ich verlange nicht, daß mir je etwas zugeschrieben werde.“ Das heißt in der That eine reine und gerade Absicht haben, das heißt mit gänzlicher Uneigennützigkeit handeln und nur die Ehre und Verherrlichung Gottes im Auge haben.

Dasselbe gilt auch von unserem und unserer Brüder geistlichem Fortschritte. Wer sich ärgert und muthlos wird, weil er sieht, daß sein Bruder auf dem Wege der Tugend ihm voran ist, der sucht nicht rein die größere Ehre Gottes. Freilich muß ein wahrer Diener Gottes im Herzen zerknirscht sein, wenn er sieht, daß er einem so großen Herrn nicht so eifrig dient, wie er es muß und kann. Daraus folgt aber nicht. daß er betrübt und niedergeschlagen werden soll, wenn ein Anderer größere Fortschritte macht, als er. Im Gegentheile bei dem Schmerze, den er darüber empfinden muß, daß er Gott nicht besser dient, muß ihn der Gedanke, daß wenn er seiner Pflicht nicht pünktlich Genüge leistet, wenigstens andere treue Seelen die ihrige erfüllen, wie er die seine erfüllen möchte, und welche Gott auf die ihm gebührende Weise dienen und ihn verherrlichen, großen Trost bereiten. Der Kummer und die Niedergeschlagenheit also, in welche Einige durch diesen Anblick gestürzt werden, gehen nur aus der Eigenliebe und aus einer geheimen Regung des Stolzes und des Neides hervor. Denn verlangt man wahrhaft die Ehre und die Verherrlichung Gottes und wünscht man in dieser Absicht allein ihm zu dienen, so wird man gewiß die größte Freude haben, wenn man Andere an Tugend und Vollkommenheit zunehmen sieht, obschon andererseits der Gedanke, daß man ihm nicht so gut dient, wie diese es thun, ein tief beschämender und schmerzvoller ist.

Zweites Kennzeichen. Nimmt ein Ordensmann dermaßen das ihm übertragene Amt an, und erfüllt er so die an ihn ergangenen Befehle, daß es ihm einerlei ist, ob man ihm Dieses oder Jenes vorschreibt, ob man ihn hierzu oder dazu und wie auch immer verwendet, so ist das ein Zeichen, daß er seine Werke rein Gottes wegen thut. Denn die Quelle dieser Gleichgültigkeit und dieses Gleichmuthes ist nur in dem Vorsatze zu suchen, unbekümmert um alles Uebrige, stets den Willen Gottes zu thun. Unterzieht er sich aber nicht mit gleich

1) Qui non, quae sua sunt, quaerunt, sed quae Jesu Christi. *Phil.* II. 21.

freudigem Herzen einem niedrigen und mühsamen, wie einem leichten und ehrenvollen Amte, so geht daraus hervor, daß er nicht rein Gottes wegen handelt, sondern sich selbst im Auge hat, und daß er seine eigene Genugthuung und seinen besondern Vortheil sucht. Deshalb sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen[1]) mit vollem Rechte: „Wäre Gott stets das reine Ziel unseres Verlangens, so würden wir nicht so leicht verwirrt werden ob des Widerstrebens unseres Sinnes."

Drittes Kennzeichen. Will ein Ordensmann, daß seine Obern ihm für Das, was er thut, und für die Mühe, die er sich gibt, Dank wissen; wünscht er von ihnen gelobt zu werden, oder wenigstens irgend einen äußeren Beweis ihrer Zufriedenheit zu empfangen; und wird er muthlos, sobald ihm das abgeht, so ist das ein offenbares Zeichen, daß die Liebe Gottes nicht der einzige Beweggrund seiner Handlungen ist, sondern daß viele menschliche Rücksichten dabei unterlaufen. Würdest du rein Gottes wegen handeln, so würdest du dir aus solchem Lobe nichts machen; im Gegentheile du würdest in der Ueberzeugung, daß dein Vorgesetzter dir nur seine Zufriedenheit aus Mitleiden mit deiner Unvollkommenheit und Schwäche zeigte, dich derselben schämen und über dich selbst dich beklagend sagen: „Ach, bin ich denn noch so schwach, daß meine Obern mich auf diese Weise führen müssen? Bin ich noch so unbewandert und so wenig vorangeschritten in der Tugend, daß ich durch ähnliche Beweggründe angeregt werden muß?"

Wir lesen in der geistlichen Wiese vom Abte Johannes, dem jüngeren von Theben, einem Schüler des heil. Amon, daß er zwölf Jahre hindurch einem sehr kranken Altvater diente. Während dieser ganzen Zeit, wo er diesem Dienste mit aller erdenklichen Sorgfalt und Liebe oblag, vernahm er nie ein sanftes Wort; er wurde im Gegentheile sehr barsch behandelt. Als endlich der Greis die Nähe des Todes fühlte, und um sich mehrere Einsiedler erblickte, die gekommen waren, ihn zu besuchen, rief er Den, welcher ihn so lange Zeit mit so vieler Geduld und Demuth gedient hatte, drückte ihm die Hand und sagte ihm dreimal: „Bleibe unter Gottes Schutze." Darauf empfahl er ihn den Aelteren mit der Bitte, ihn wie ihren Sohn zu lieben: „Denn das ist kein Mensch," fügte er hinzu, „sondern ein Engel; zwölf Jahre hat er mir in meiner Krankheit gedient; nie hat er aus meinem Munde ein freundliches Wort vernommen; und doch hat er nicht aufgehört, mir stets mit aller möglichen Sorgfalt und Liebe zu dienen."

Dreizehntes Kapitel.

Wie wir täglich nach einer reineren Meinung streben sollen.

Der heil. Ignatius[2]) erklärt uns in seinen Constitutionen, auf welche Weise wir täglich nach einer immer geraderen und reineren Meinung streben sollen. „Alle," sagt er, „sollen nach einer reinen Absicht nicht blos hinsichtlich des Standes ihres Lebens im Allgemeinen, sondern auch bei allen ihren Werken im Besonderen streben, welche sie nur verrichten müssen, um Gott zu dienen und ihm zu gefallen, und

1) *Thom. a Kempis* l. I. c. 14. n. 1.
2) Const. 3. p. c. 1. §. 26. *Reg.* 17 Summarii.

zwar mehr aus Liebe zu ihm und aus Erkenntlichkeit für die empfangenen Wohlthaten, als aus Furcht vor der Strafe oder aus Hoffnung auf Lohn, obschon diese beiden Beweggründe gut sind und mit Nutzen angewandt werden können." Auf mehrfache Weise kann man Gott suchen und ihm dienen. Dienen wir Gott aus Furcht vor der Strafe, so suchen wir ihn und thuen ein gutes Werk, weil die wenngleich knechtliche Furcht gut und ein Geschenk Gottes ist. Deshalb bat der königliche Prophet darum, wenn er sagt: „Durchbohre mein Fleisch mit der Furcht vor dir[1])." Spräche man zu sich und dächte man wirklich so in seinem Herzen: „Wenn es keine Hölle gäbe und wenn ich keine Strafe zu befürchten hätte, so würde ich Gott beleidigen;" so würde man nach der Ansicht der Gottesgelehrten sündigen, weil das ein aktuell böser Wille ist. Aber sich der Furcht vor den Strafen, vor dem Tode und des Schreckens vor den Gerichten Gottes bedienen, um sich zum Dienste Gottes anzueifern, und um sich vor der Sünde zu bewahren, kann nur löblich sein, weil die heilige Schrift zu dem Zwecke uns so oft dieselben Dinge vor Augen stellt und sie zu ihren furchtbaren Drohungen benutzt.

Dienen wir Gott des Lohnes wegen, den wir im Himmel erwarten, so suchen wir auch Gott, und zwar auf eine noch vollkommenere Weise, weil es vollkommener ist, seine Werke des Lohnes wegen, als blos aus Furcht zu thun. In dieser Absicht handelte nach dem Zeugnisse des heil. Apostels Paulus Moses. „Im Glauben verneinte Moses, als er groß geworden, daß er ein Sohn der Tochter des Pharao sei, und wollte lieber mit dem Volke Gottes Drangsal leiden, als zeitliche Freuden der Sünde haben. Für größeren Reichthum, als die Schätze Aegyptens, hielt er die Schmach Christi; denn er sah auf die Vergeltung[2])." Von derselben Absicht ließ sich auch der Psalmist leiten, als er sagte: „Meines Herzens Neigung richte ich zum Thun deiner Satzungen auf ewig, um der Belohnung willen[3])."

Die beiden Beweggründe der Furcht und der Hoffnung sind also gut; und wir dürfen uns derselben bedienen, um uns zum Guten anzueifern und vom Bösen fern zu halten. Aber der heil. Ignatius will, daß wir weiter gehen, daß wir noch mehr das Herz erheben und nach Höherem trachten. „Beeifert euch um vorzüglichere Gaben: und einen noch vorzüglicheren Weg will ich euch zeigen[4])." Er ist nicht damit zufrieden, daß man Gott auf die erste beste Weise diene und suche, sondern er gibt einen noch vollkommeneren Weg an; er will, daß wir ihn suchen und ihm dienen rein seinetwegen, seiner unendlichen Güte wegen, endlich weil Gott Gott ist. Darin ist

---

1) Confige timore tuo carnes meas. *Ps.* CXVIII. 120.

2) Fide Moyses grandis factus, negavit te esse filium filiae Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem majores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi; aspiciebat enim in remunerationem. *Heb.* XI. 24. 25 et 26.

3) Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum propter retributionem. *Ps.* CXVIII, 112.

4) Aemulamini charismata meliora et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. 1 *Cor.* XII, 31.

Alles enthalten, was man sich Großes und Erhabenes von ihm vorstellen kann.

Der heil. Basilius, der heil. Chrysostomus und der heil. Gregor [1]) behandeln diesen Gegenstand ausgezeichnet. Sie vergleichen Die, welche Gott des Lohnes wegen, den sie erwarten, dienen, mit dem Simon von Cyrene, welcher das Kreuz Jesu Christi für einen gewissen Lohn trug, für den man ihn gedungen hatte. Sie wollen nicht, daß wir uns von einem solchen Beweggrunde leiten lassen. „Wir müssen nicht," sagen sie, „nach Weise undankbarer Diener, darauf sehen, welchen Lohn man uns geben muß. Das thuen Miethlinge, die nur an ihren Vortheil denken, aber keine ihren Herrn wahrhaft liebende Diener [2])." Sie wollen, daß uns ein edleres Motiv leite, daß wir Gott als seine Kinder und rein aus Liebe zu ihm dienen. Ein großer Unterschied, fügen sie hinzu, besteht zwischen dem Dienste eines Sklaven, eines Miethlings und dem eines Sohnes. Der Sklave dient seinem Herrn nur aus Furcht vor der Strafe. Der Miethling sieht auf den Lohn; und ist er im Dienste eifrig, so rührt das daher, weil er glaubt, er würde besser belohnt werden, wenn er fleißig arbeitet. Aber anders verfährt der Sohn. Aus reiner Liebe dient er seinem Vater; und nimmt er sich vor Allem sorgfältig in Acht, was ihn beleidigen könnte, so geschieht es nicht, weil er die Strafe fürchtet, oder weil er auf einen Lohn hofft; sondern die Liebe ist die Quelle dieser zarten Aufmerksamkeit. Deshalb dient er auch seinem Vater und ehrt ihn, obschon er arm ist und ihm nichts hinterlassen kann, weil die Eigenschaft des Vaters ihn dazu verpflichtet. Wenn er ihm nur Freude bereiten kann, so hält er sich hinreichend für seinen Dienst und seine Mühe belohnt. Auf dieselbe Weise müssen wir Gott dienen, sagen diese großen Heiligen; nicht wie Sklaven aus Furcht vor der Strafe; nicht wie Söldlinge, die nur auf den Lohn und den Gewinn sehen, sondern wie seine wahren Kinder, weil er uns zu dieser Gnade der Kindschaft Gottes erhoben hat. „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Gottes Kinder heißen und sind [3])." Weil wir es also wahrhaft sind, weil wir mit Grund Gott unsern Vater und Jesus Christus unsern Bruder nennen, so lieben wir Gott und dienen wir ihm als seine Kinder. Ehren und verehren wir ihn als einen Vater, und zwar als einen unseres Gehorsams und unserer Verehrung so würdigen Vater. Thun wir Alles rein aus Liebe zu ihm, um ihm zu gefallen, weil er es verdient, da er ist, der da ist, und weil seine unendliche Güte es noch tausend Mal mehr verdienen würde, wenn wir auch tausend Herzen und tausend Leben besäßen, die wir nur zu seiner Liebe und zu seinem Dienste verwenden könnten.

„Wärest du auch ganz würdig, etwas zu thun, das Gott gefiele," sagt der heil. Chrysostomus, „und suchtest du außer der Gnade, Gott zu gefallen, noch einen Lohn; so wüßtest du wahrlich nicht, was für ein

---

1) D. *Basil.* in Regul. fus. disputatis in prooemio; D. *Chrys.* Hom. 2. sup. Ep. ad Rom. D. *Greg.* I, 8. Mor. c. 30.

2) More ingratorum servorum, supputanto mercedem: hoc enim mercenarii potius quam grati servi est. D. *Basil.* ubi supr.

3) Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. 1 *Joh.* III, 1.

großes Gut es ist, Gott zu gefallen. Denn wüßtest du es, so würdest du dir nie einen anderen Lohn oder eine andere Gabe von außen her wünschen[1])." Können wir uns wohl ein größeres Gut wünschen, als ihm zu gefallen? „Seid Nachahmer Gottes als die lieben Kinder: und wandelt in Liebe, wie auch Christus uns geliebt hat[2])," ruft uns der heil. Apostel Paulus zu. „Betrachte," bemerkt der heil. Bonaventura über diese Stelle, „daß Gott selber, dein Wohlthäter, dir auf solche Weise deine Wohlthaten spendet, daß er nichts von dir wiederverlangt, da er weder deiner noch irgend eines Geschöpfes bedarf[3])." Er verlangt nicht allein nichts von dir, er liebt uns und hat uns nicht allein ganz uneigennützig mit so vielen Gnaden überhäuft; sondern es hat ihm selbst sein Blut und sein Leben gekostet. So müssen wir Gott lieben, rein seinetwegen, und ohne irgend eine Beimischung von Eigennutz. Selbst die Tugenden und die übernatürlichen Gaben müssen wir uns nicht unseres Vortheils und unserer Befriedigung wegen wünschen; sondern blos seinetwegen, seiner größeren Ehre halber, und um ihm desto wohlgefälliger zu sein und desto besser dienen zu können. Noch weiter müssen wir gehen und uns die ewige Herrlichkeit nur in dieser Absicht wünschen. Blicken wir also, um uns zur Tugend zu ermuntern, auf den an die guten Werke geknüpften Lohn hin, so dürfen wir uns denselben nicht als unser hauptsächliches Ziel vorstecken; sondern unser letztes Ziel muß die immerwährende Liebe und Lobpreisung Gottes sein. Denn zu einer je höheren Glorie wir erhoben sein werden, desto mehr werden wir ihn verherrlichen und preisen können.

Das ist eine wahre Freundschaftsliebe (amor amicitiae), eine wahre und vollkommene Liebe Gottes. Das heißt eigentlich nur Gott und seine größere Ehre suchen. Alles Uebrige heißt sich selber suchen und sich selber lieben. Noch ersichtbarer wird das aus dem Unterschiede, den die Gottesgelehrten und Philosophen zwischen der vollkommenen Liebe, welche sie Liebe der Freundschaft nennen, und der Liebe des Begehrens (amor concupiscentiae) aufstellen. Jene liebt den Freund des Freundes und seiner Tugend wegen, ohne auf den eigenen Vortheil Rücksicht zu nehmen; diese liebt den Freund nicht so sehr des Freundes wegen, sondern wegen des Vortheils, den man von ihm erwartet. So liebt man gewöhnlich die Reichen und Mächtigen, und dient ihnen des Nutzens wegen. Diese Art von Liebe ist, weit davon entfernt, daß sie vollkommen ist, offenbar voll von Eigenliebe; denn man liebt weniger seinen Freund, als sich selber und seine eigenen Bequemlichkeiten. Die Gott entweder aus Furcht vor den Strafen, oder aus Hoffnung auf die ewige Seligkeit dienen, thun dasselbe. Alle ihre Gefühle sind mit Eigenliebe vermischt, und sie suchen Gott nicht auf eine reine und uneigennützige Weise. Das

1) Si omnino dignus fueris, agere aliquid, quod Deo placeat, et aliam adhuc praeter hoc ipsum, quod placere meruisti, mercedem requiris; vere ignoras, quantum boni sit, placere Deo: si enim scires, numquam aliud aliquid extrinsecus mercedis aut muneris expeteres. D. *Chrys.* l. 2. de compunct. cord.

2) Estote imitatores Dei sicut filii charissimi, et ambulate in delectione, sicut et Christus dilexit nos. *Ephes.* V, 1. 2.

3) Considera, quod ipse benefactor tuus Deus ita tibi benefaciat, ut nihil a te repetat, nec te, nec aliqua creatura indigeat. D. *Bonavent.* tom. II. opusc. in fascis. c. 6.

lehrt uns Christus beim heil. Johannes, als er sich nach dem großartigen, durch ihn gewirkten Wunder der Brodvermehrung zu dem ihm haufenweise nachfolgenden Volke gewandt sagte: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ihr suchet mich nicht darum, weil ihr Wunder gesehen, sondern weil ihr von den Broden gegessen habet und satt geworden seid. Bemühet euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die, welche bleibt zum ewigen Leben[1]).“ Diese Speise ist Christus selber; sie ist die ausschließliche Erfüllung des göttlichen Willens. Eine sehr treffende Antwort gab, wie uns Gerson[2]) erzählt, einstens ein Diener Gottes, der nur der strengsten Buße und dem Gebete sich widmete. Der Teufel, eifersüchtig auf die Fortschritte, welche er in der Vollkommenheit machte, wollte ihn davon abwenden und griff ihn eines Tages sehr lebhaft mit der Prädestination an, indem er zu ihm sprach: „Weshalb quälst du dich so ab? Weshalb thust du dir so viel Mühe an? Es ist ja doch Alles vergebens; du wirst nie selig werden und in den Himmel kommen.“ „Nicht des Himmels wegen diene ich Gott,“ erwiederte ihm dieser Diener Gottes, „sondern seiner selbst wegen.“ Durch diese alleinige Antwort befreite er sich von dieser lästigen Versuchung und der Teufel wich beschämt von ihm.

Der heil. Bernhard geht noch weiter und will, daß wir bei allen unseren Werken uns gänzlich vergessen, und daß jede Spur von Eigennutz davon fern bleiben soll. Deshalb hält er es nicht einmal für genug, wenn wir Gott lieben und ihm dienen, wie Kinder ihre Eltern lieben und ihnen dienen. Er verlangt etwas noch Reineres, Vollkommeneres und Erhabeneres. „Zwar lieben die Kinder ihre Eltern,“ sagt er, „aber sie denken an die Erbschaft. Weil sie diese auf irgend eine Weise zu verlieren fürchten, so haben sie vor Dem, von welchem sie die Erbschaft erwarten, zwar größere Ehrfurcht, lieben ihn aber weniger. Verdächtig ist mir die Liebe, welche durch die Hoffnung, etwas zu erlangen, unterhalten zu werden scheint; schwach ist jene, welche nach vielleicht entzogener Hoffnung entweder erlischt oder erkaltet: unrein jene, die noch etwas Anderes wünscht. Die reine Liebe ist nicht lohnsüchtig. Die reine Liebe zieht nicht aus der Hoffnung ihre Kraft und empfindet deshalb nicht die Nachtheile des Mißtrauens[3]).“ Er will sagen, die reine Liebe braucht nicht durch die Hoffnung auf Lohn zum Dienste Gottes und zum Arbeiten für Gott angeeifert zu werden. Und sollte sie sogar nie einen Lohn zu erwarten haben, so würde sie nicht den Muth verlieren und deshalb nicht aufhören, stets zu arbeiten, weil nicht der Eigennutz, sondern die Innigkeit allein der

---

1) Amen, amen dico vobis; quaeritis me, non quia vidistis signa, sed quia manducastis ex panibus, et saturati estis. Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam. *Joh.* VI, 26 et 27.

2) *Gers.* p. 3. de Conc. Theolog.

3) Amant enim filii, sed de haereditate cogitant; quam dum verentur quoquomodo amittere, ipsum, a quo exspectatur haereditas, plus reverentur, minus amant. Suspectus est mihi amor, cui aliud quid adipiscendi spes suffragari videtur: infirmus est, qui forte spe subtracta aut exstinguitur aut minuitur: impurus est, qui et aliud cupit. Purus amor mercenarius non est. Purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentiae damna sentit. D. *Bern.* Serm. 83. in Cantic.

Maßstab und die Triebfeder ihres Arbeitens ist. Aber worin besteht diese so vollkommene und so erhabene Liebe, welche selbst die Liebe der Kinder zu ihren Eltern übertrifft? „Willst du es wissen?" sagt dieser große Heilige. „Es ist die Liebe der Braut zu ihrem Bräutigam. Denn die wahre Liebe ist mit sich selber zufrieden[1])." „Den Geliebten lieben ist ihr Lohn. Der Bräutigam sucht nichts Anderes, die Braut verlangt nichts Anderes. Das ist ihr einziges Bestreben." So muß auch, sagt der heil. Bernhard, unser einziges Bestreben dahin gehen, Gott unseren Seelenbräutigam zu lieben. Lieben wir ihn seiner selbst wegen, und lassen wir diese Liebe unsere ganze Freude und Glückseligkeit ausmachen; „denn die Liebe genügt sich selber; sie gefällt sich selber und zwar ihrer selbst wegen; sie ist sich selber ihr Verdienst und ihr Lohn. Außer sich sucht sie keinen Grund, um zu lieben, noch einen Gewinn. Lieben ist ihr Gewinn: Ich liebe, weil ich liebe; ich liebe, um zu lieben[2])."

„Aber denke nicht," sagt der heil. Chrysostomus, „daß dein Lohn deshalb geringer werden wird, weil du keinen erstrebst; er wird im Gegentheile um so größer sein. Je weniger du deinen Nutzen im Auge hast, desto reichlicher wirst du belohnt werden[3])." Gewiß je freier eine Handlung von allem Eigennutze ist, desto reiner und vollkommener ist sie; und am verdienstlichsten ist sie, wenn nicht die mindeste Eigenliebe sich einmischt. Wenn du also gänzlich deine Augen von dir selber abwendest, wenn du dir in allem deinem Thun nur vornimmst, Gott zu gefallen, ohne dabei auf einen Lohn zu hoffen, so sei überzeugt, dein Lohn wird um so größer und kostbarer sein. Arbeitest du nicht wie ein Tagelöhner, dem man nichts über den festgesetzten Lohn gibt, so wirst du wie ein Sohn behandelt werden, der der Erbe aller Schätze seines Vaters ist. „Wenn wir aber Kinder sind, so sind wir auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Jesu Christi[4])," mit dem wir uns in dem Genuß der Güter unseres himmlischen Vaters theilen werden. Die Tochter Pharao's gab der Mutter des Moses Geld zur Ernährung ihres eigenen Sohnes; sie ernährte ihn jedoch nicht dieses Lohnes wegen, sondern aus reiner Liebe, die sie zu ihm trug[5]).

Vierzehntes Kapitel.

Von den drei Stufen der Vollkommenheit, auf denen wir uns zu einer sehr reinen Meinung und zu einer sehr vollkommenen Liebe Gottes erheben können.

Aus Dem, was die heiligen Väter und besonders der heil. Bernhard lehren, können wir folgern, daß es drei Stufen von Vollkommenheit

1) Sponsae hic amor est. Verus amor se ipso contentus est. D. *Bern.* de diligendo Deo c. 5.

2) Habet praemium, sed id, quod amatur. Nec is aliud quaerit, nec illa aliud habet. — Is per se sufficit; is per se placet et propter se. Ipse meritum, ipse praemium sibi est amor. Praeter se non requirit causam, non fructum. Fructus ejus, usus ejus: Amo, quia amo; amo, ut amem. Idem Serm. 83. in Cant.

3) Atque tibi major est merces, si modo citra mercedis spem feceris. D. *Chryst.* Hom. 5. sup. epist. ad Rom. circa finem.

4) Si autem filii, et haeredes; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. *Rom.* VIII, 17.

5) *Exod.* II, 9.

gibt, durch welche wir uns zu einer überaus reinen Meinung und zu einer sehr vollkommenen Liebe Gottes erheben können.

Die erste Stufe besteht darin, daß wir nur die Ehre Gottes suchen, so daß wir nach gänzlicher Lossagung von allen Dingen der Welt unsere ganze Glückseligkeit in Gott allein setzen und nur darauf bedacht sind, seinen Willen zu erfüllen. „Willst du," sagt der heil. Bernhard, „sicher erkennen, ob du Gott wahrhaft liebtest? so siehe zu, ob dich außer Gott etwas befriedigen und erfreuen kann. Daraus wirst du ersehen, welche Fortschritte du in der Liebe Gottes gemacht hast. Gewiß so lange mir noch etwas Irdisches Trost oder Freude bringen kann, wage ich es nicht recht zu sagen, daß unser Geliebter den innersten Schoß der glühendsten Liebe inne hat[1])." Der heil. Augustinus ist derselben Meinung, wenn er sagt: „Der liebt dich zu wenig, welcher nebst dir etwas liebt, was er nicht deinetwegen liebt[2])." Diese Art und Weise zu lieben ist weit entfernt von der seltsam reinen Liebe jener großen Königin, die umgeben von königlichem Glanze zu Gott sprach: „Herr, du weißt, daß deine Magd sich niemals gefreuet, seit sie hierher gebracht worden, bis auf den heutigen Tag außer in dir, Herr Gott Abrahams[3])." Das ist gewiß eine gar vollkommene und lautere Liebe zu Gott.

Der heil. Gregor[4]) fragt bezüglich der Worte Jobs: „Die sich Einöden bauen[5])": „Was heißt das, sich Einöden erbauen?" Und er antwortet: „Welcher sich so von allen Geschöpfen losgesagt und sich jeder Liebe zu den irdischen Dingen so entäußert hat, daß er mitten in dem Treiben und den Belustigungen dieser Welt sich einsam fühlt, der hat sich eine Einöde erbaut, weil nichts von allem Dem ihn anspricht und ihm Unterhaltung und Trost zu gewähren vermag, da er in Gott seine ganze Glückseligkeit gesetzt hat." Aehnliches erfahren wir alle Tage. Verliert Jemand seinen Freund, an dem sein ganzes Herz hängt, entweder durch die Abwesenheit oder durch den Tod, so ist es ihm mitten in den heitersten Gesellschaften zu Muthe, als befände er sich in einer furchtbaren Einöde, weil der nicht zugegen ist, mit Dem er gern verkehrt. Dasselbe ist bei Dem der Fall, welcher aus seinem Herzen gänzlich alle Geschöpfe verbannt hat, um es mit Gott allein anzufüllen. Mitten unter den Vergnügungen und in den größten Gesellschaften fühlt er sich verlassen, weil er an den Dingen dieser Welt keine Freude hat, und weil nur der Gegenstand seiner Liebe ihn angenehm beschäftigen kann. „Die so weit gekommen sind," sagt der heil. Gregor[6]), „genießen eine sehr große Seelenruhe. Nichts

1) Certe quamdiu possum ex aliena qualicumque re consolationem vel jucunditatem concipere, nondum audeo dicere, dilectum nostrum intimum ardentissimi amoris sinum tenere. D. *Bernard.* Tract. de inter domo c. 69.

2) Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. D. *Aug.* lib. 10. Confess. c. 29.

3) Domine, tu scis, quod nunquam laetata sit ancilla tua, ex quo huc translata sum, usque in praesentem diem, nisi in te. Domine Deus Abraham. *Esth.* XIV, 18.

4) D. *Greg.* l. 4. Mor. c. 28.

5) Qui aedificant sibi solitudines. *Job* III, 14.

6) D. *Greg.* ubi supra.

beunruhiget sie, nichts macht ihnen Kummer. Keine Widerwärtigkeit verwirrt sie und schlägt sie nieder; kein Glück macht sie stolz und bläht sie auf. Da sie keine Anhänglichkeit an irdische Dinge haben, so bringt aller dabei vorkommende Wechsel keine Veränderung in ihnen hervor. Und weil sie sich eine von allen Ereignissen ganz unabhängige Glückseligkeit bereiten, so schauen sie verächtlich auf deren Wechsel herab." „Weißt du," fügt er hinzu, „welcher sich bis zu dieser Stufe von Vollkommenheit erhoben und sich eine Einöde erbaut hatte? Derjenige, der sprach: „Um Eines habe ich gebeten den Herrn, wiederum verlange ich's, daß ich weile im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens[1])." „Und nun, was ist meine Hoffnung? Ist's nicht der Herr[2])?" Bis zu dieser Stufe war auch der heil. Abt Silvanus[3]) gelangt; denn ihm kamen (so erzählt man von ihm), wenn er sich vom Gebete erhob, alle irdischen Dinge so verächtlich vor, daß er sich die Hände vor die Augen hielt und sagte: „Schließet euch zu, meine Augen, schließet euch zu und sehet nicht die irdischen Dinge an; denn keines verdient, angesehen zu werden." Wir lesen gleichfalls vom heil. Ignatius, daß er zuweilen mit gen Himmel gerichteten Augen und gen Gott erhobenem Herzen ausrief: „Wie ekelt mich die Erde an, wenn ich den Himmel anblicke[4])!"

Die zweite Stufe, auf der wir zur besagten Vollkommenheit emporsteigen können, ist jene, welche der heil. Bernhard[5]) in seiner Abhandlung von der Liebe Gottes angibt, und die darin besteht, daß man nicht bloß Alles in der Welt, sondern auch sich selber vergißt und sich selber nur in Gott und Gottes wegen liebt. Denn wollen wir vollkommen sein, so müssen wir dergestalt uns selber und Alles, was unseren Vortheil und Nutzen betrifft, vergessen und Gott auf eine so reine und erhabene Weise lieben, daß bei allen Gütern, welche wir aus seiner Hand empfangen, seien es nun Güter der Gnade oder der Glorie, nicht der Nutzen, den wir daraus ziehen, sondern nur die Erfüllung des göttlichen Willens an uns unsere ganze Glückseligkeit und Freude ausmacht. So ist es bei den Seligen des Himmels der Fall. Sie freuen sich mehr darüber, daß der Wille Gottes an ihnen in Erfüllung geht, als daß sie zur Herrlichkeit des Himmels erhoben sind. Sie lieben Gott auf eine so erhabene Weise, sie sind so in ihn umgewandelt und mit seinem heiligen Willen vereinigt, daß sie mitten in diesen unaussprechlichen Freuden, worin sie versenkt sind, weniger ihretwegen, als Gottes wegen die Glückseligkeit lieben, welche sie besitzen. So müssen wir Gott lieben, sagt der heil. Bernhard. So liebte ihn auch der heil. Prophet, welcher sagte: „Danket dem Herrn, denn er ist gut[6])." Er sagt nicht, weil er gegen mich gut ist, sondern einfach, weil er gut ist. Er liebt und lobt ihn nicht seines eigenen Vortheiles wegen, wie Der, von dem er an einer anderen Stelle sagt: „Er preiset dich nur, wenn du ihm wohl-

1) Unam petii a Domino; hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae. *Ps.* XXVI, 4.
2) Et nunc quae est expectatio mea? Nonne Dominus? *Ps.* XXXVIII, 8.
3) De abb. *Silv.* in Vitis Ptr.
4) Heu! quam sordet terra, cum coelum aspicio.
5) D. *Bern.* Tract. de dilig. Deo. c. 6. et 7.
6) Confitemini Domino, quoniam bonus. *Ps.* CXVII, 1.

thust[1]);" sondern er liebt und lobt ihn, weil er in sich selber gut ist, weil Gott Gott und seine Güte unendlich ist.

Auf der dritten und letzten Stufe der Vollkommenheit befindet man sich, sagt der heil. Bernhard, wenn man seine Werke verrichtet, nicht um Gott zu gefallen, sondern weil Gott uns gefällt, oder weil Das, was wir thuen, Gott gefällt[2]). Wer auf dieser Stufe steht, der hat, ohne irgend an sich zu denken, gleich als wäre er gar nicht auf Erden, nur das Wohlgefallen Gottes im Auge. Das heißt ihn auf eine sehr vollkommene und reine Weise lieben. „Diese Liebe," fährt er fort, „ist ein Berg und zwar ein erhabener Berg Gottes; wahrlich ein fester und fetter Berg[3])." Denn dieser Ausdruck „Berg Gottes" bedeutet in der heiligen Schrift etwas überaus Vortreffliches und Vollkommenes. „Wer aber wird hinaufsteigen den Berg des Herrn[4])?" „Wer wird mir Flügel geben, wie einer Taube, daß ich fliege und ruhe[5])?" Ach, das Schlimmste ist, ruft dieser große Heilige aus, daß ich in diesem Lande der Verbannung mich nicht gänzlich vergessen kann! „Ich unglücklicher Mensch! wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien[6])?" „Herr, ich leide Gewalt; nimm dich meiner an[7])." Wann werde ich mir gänzlich sterben, um nur dir zu leben? „Wehe mir, daß meine Pilgerfahrt so lange dauert[8])!" „Wann werde ich hinkommen und erscheinen vor Gottes Angesicht[9])?" Herr, wann werde ich durch Liebe ganz mit dir vereint und in dich verwandelt werden? Wann werde ich gänzlich von mir selber losgerissen werden? Wann werde ich nur mehr ein Geist mit dir sein? Und wann werde ich nichts mehr in mir und meinetwegen, sondern Alles in dir und deinetwegen lieben? Denn sich selber in allem Dem, was man vollbringt, nicht mehr suchen und finden, „sich selber so zu sagen verlieren, gleich als wäre man gar nicht mehr da; sich selber auf keine Weise empfinden und endlich sich selber vernichten; das ist der Liebe der Seligen und nicht einer menschlichen Liebe eigen[10])." Deshalb sagte der königliche Prophet: „So will ich eingehen in die Kraft des Herrn. Herr, deiner Gerechtigkeit allein will ich gedenken[11])." Werden wir als treu bewährte

---

1) Confitebitur tibi, cum benefeceris ei. *Ps.* XLVIII, 19.

2) Quando jam quis operatur, non ut ipse Deo placeat, sed quia placet ei Deus, vel quia placet Deo, quod operatur. D. *Bern.* in ser. coll. 4.

3) Amor iste mons est, et mons *Dei excelsus; revera mons coagulatus,* mons pinguis. Idem de diligendo Deo c. 7. (*Ps.* LXVII, 16.)

4) Quis ascendet in montem Domini. *Ps.* XXIII, 3.

5) Quis dabit mihi pennas, sicut columbae, et volabo et requiescam? *Ps.* LIV, 7.

6) Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? *Rom.* VII, 24.

7) Domine vim patior; responde pro me. *Is.* XXXVIII, 14.

8) Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. *Ps.* CXIX, 5.

9) Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei? *Ibid.* LXI, 3.

10) Te enim quodammodo perdere, tanquam qui non sis, et omnino non sentire teipsum, et a semetipso exinaniri et pene annihilari, coelestis est conversationis, non humanae affectionis. D. *Bern.* de dilig. Deo c. 7.

11) Introibo in potentias Domini; Domine, memorabor justitiae tuae solius. *Ps.* LXX, 16.

Diener in die Freude des Herrn eingehen und von der Fülle seiner Liebe berauscht werden, dann werden wir uns so in ihn versenken und so in ihn umgewandelt werden, daß wir uns selbst ganz vergessen werden. „Wir werden ihm ähnlich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist[1].“ Dann wird das Geschöpf seinem Schöpfer gleichförmig werden; und wie er Alles seinetwegen gemacht hat[2]) dem Zeugnisse der heiligen Schrift gemäß, so werden auch wir nur ihn lieben und uns selbst nur in ihm und seinetwegen lieben. „Dann wird uns fürwahr weder unsere gestillte Noth, noch die erreichte Glückseligkeit mit Wonne erfüllen, sondern daß wir seinen Willen an uns und über uns erfüllt sehen[3]).“ Das heißt in die Freude des Herrn eingehen.

„O heilige und keusche Liebe,“ ruft deshalb der heil. Bernhard aus: „o süße und zarte Minne! o reine und geläuterte Hinneigung des Willens! Sie ist gewiß um so geläuterter und reiner, da in ihr nicht die mindeste Beimischung von dem Eigenen zurückbleibt; und um so süßer und zarter, weil bloß Göttliches empfunden wird. So ergriffen werden, heißt vergöttlichet werden[4]).“ Um zu erklären, wie wir dann vergöttlichet und in Gott umgewandelt werden, bedient sich derselbe Heilige dreier Vergleiche. Wie ein in eine große Weinmasse gefallener Wassertropfen, sagt derselbe, alle seine Eigenschaften verliert und die Farbe und den Geschmack des Weines annimmt; ebenso wie ein im Schmelzofen glühend gemachtes Eisen nicht mehr Eisen, sondern Feuer zu sein scheint: endlich wie die von den Sonnenstrahlen erhellte Luft so leuchtend wird, daß sie das Licht selber zu sein scheint; so werden wir in der Glorie des Himmels gänzlich unsere früheren Eigenschaften verlieren, wir werden vergöttlichet und in Gott verwandelt werden, und nichts als nur ihn und in ihm leben. „Wie würde Gott sonst Alles in Allem sein, wenn im Menschen noch etwas vom Menschen übrig bliebe[5])?“ Dort wird also nichts unser sein; die Glorie und die Freude Gottes, und nicht unsere eigene, wird unsere Freude ausmachen. „Du bist meine Ehre, und erhebest mein Haupt[6]).“ Wir werden unsere Zufriedenheit nicht in unsere eigene Glückseligkeit setzen, sondern die wird in Gott allein gegründet sein. Aber obschon wir in dieser Welt nie zu einer so hohen Stufe von Vollkommenheit gelangen können, so müssen wir doch stets unser Augenmerk darauf gerichtet haben; denn je mehr wir uns diesem Ziele nähern werden, desto enger wird unsere Vereinigung mit Gott sein. Schließen wir deshalb mit den Worten dieses großen Heiligen: „Das ist, o

---

1) Similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. 1 *Joan.* III, 2.

2) Universa propter semetipsum operatus est Dominus. *Prov.* XVI, 4.

3) Delectabit sane non tam nostra vel sopita necessitas vel sortita felicitas, quam quod ejus in nobis et de nobis voluntas adimpleta videbitur. D. *Bern.* ubi supra.

4) O amor sanctus et castus! O dulcis et suavis affectio! O pura et defaecata intentio voluntatis! Eo certe defaecatior et purior, quo in ea de proprio nihil jam admixtum relinquitur, eo suavior et dulcior, quo totum divinum est, quod sentitur. Sic affici, deificari est. D. *Bern.* de dilig. Deo c. 7.

5) Alioquin, quomodo erit Deus omnia in omnibus, si in homine de homine quidquam supererit? D. *Bern.* ubi supr.

6) Tu es gloria mea, et exaltans caput meum. *Ps.* III, 4.

Gott, der Wille deines Sohnes in Bezug auf uns, das sein Gebet für uns zu dir Gott, seinem Vater: „Ich bitte, daß, wie ich und du Eins sind, so auch sie in uns Eins sind,“ daß sie nämlich dich deinetwegen, und sich nur in dir lieben. Das ist das Ziel, das die Vollendung, das die Vollkommenheit, das der Friede, das die Freude des Herrn; das die Freude im heiligen Geiste; das die Stille im Himmel[1]).“

Vierte Abhandlung.

Von der brüderlichen Eintracht und Liebe.

Erstes Kapitel.

Von dem Werthe und der Vortrefflichkeit der brüderlichen Eintracht und Liebe.

„Siehe, wie gut und lieblich ist es, wenn Brüder beisammen wohnen[2]),“ sagt der königliche Prophet. Wie hoch ist die Eintracht und Gleichförmigkeit unter Brüdern zu schätzen! Der heil. Hieronymus sagt von dieser Stelle, sie passe ganz besonders auf die Ordensleute, die ein gemeinsames Leben führen. „Und es ist wahrhaft gut, wahrhaft wohlthuend,“ fügt er hinzu, „daß wir für einen Bruder, den wir in der Welt verlassen haben, im Orden eine Menge Anderer wiederfinden, die uns mehr lieben, als unsere eigenen Brüder[3]).“ Denn gewöhnlich haben unsere Verwandte keine wahre Liebe zu uns; fast immer liegt derselben Eigennutz zu Grunde. Deswegen nehmen sie sich unserer mit Sorgfalt an; sonst würden sie selten auch nur eine Hand wegen uns rühren. „Mein leiblicher Bruder liebt nicht so sehr mich als meine Habe und mein Gut. Aber unsere geistlichen Brüder, die Alles, was sie besaßen, verachtet und verlassen haben, suchen nicht das Besitzthum Anderer[4]);“ nach deinen Reichthümern verlangen sie nicht, sondern sie suchen nur das Heil deiner Seele. Das heißt sich wahrhaft lieben. Auch der große heil. Ambrosius lehrt uns, „daß die Bruderschaft in Christo eine viel engere ist, als die des Blutes.“ Die Bruderschaft des Blutes bringt nur körperliche Aehnlichkeit mit sich; die Bruderschaft Christi aber deutet hin auf eine Einheit des Herzens und der Seele, wie geschrieben

---

1) Haec est in nobis voluntas Filii tui, haec pro nobis oratio ejus ad te Deum Patrem suum: Volo, ut sicut ego et tu unum sumus, ita et ipsi in nobis unum sint (*Joan.* XVII, 21. 22.); ut scilicet ament te propter te, et se, nonnisi te. Hic est finis, haec est consummatio, haec est perfectio; haec est pax, hoc est gaudium Domini; hoc est gaudium in Spiritu sancto; hoc est silentium in coelo. D. *Bern.* lib. de Amore Dei c. 4.

2) Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum. *Ps.* CXXXII, 1.

3) Vere bonum, vere jucundum: unum fratrem dimisimus, et ecce quantos invenimus! D. *Hieron.* super hunc *Ps.*

4) Frater meus saecularis non tantum me amat, quantum substantiam meam. Caeterum fratres spirituales, qui sua utique negligunt, aliena non quaerunt. Idem ibid.

steht: „**Die Menge der Gläubigen aber war ein Herz und eine Seele**[1])."

Der heil. Basilius betrachtet diese so enge Verbindung der Ordensleute und sagt: „Was kann man sich Lieblicheres, Glücklicheres und Wunderbareres vorstellen, als Menschen von verschiedenen Nationen und aus verschiedenen Ländern durch eine genaue Aehnlichkeit in den Sitten und der Zucht so in Eins gleichsam verschmolzen zu sehen, daß sie in mehreren Körpern nur **eine** Seele zu sein scheinen, und daß umgekehrt mehrere Körper als das Werkzeug einer einzigen Seele erscheinen[2])?" Diese so große Gleichförmigkeit und Einigkeit unter Menschen aus so vielen verschiedenen Nationen, die sich an Geburt, Erziehung, Neigung, Geist und Gemüthsanlage so ungleich sind, erscheint wunderbar in unserem Orden und ist in der That eine Art von unaufhörlichem Wunder in unserer Gesellschaft. Wie verschiedener Natur sie auch sein mögen, die Gnade vereinigt sie und **macht sie in einem und demselben Hause und unter einer und derselben Regel leben**[3]); sie gibt ihnen eine vollkommene Uebereinstimmung der Gesinnung und des Willens. Und die Barmherzigkeit Gottes ist darin so groß, daß nicht bloß wir diesen Segen genießen, sondern daß der Wohlgeruch davon sich auch nach außen hin verbreitet zur nicht geringen Erbauung des Nächsten und zur größeren Ehre des Herrn. Deshalb geben Mehrere von Denjenigen, die in die Gesellschaft eintreten, auf die Frage, was sie zu dieser Wahl bewogen hätte, zur Antwort: „Die Einigkeit, welche darin herrscht." Das stimmt vollkommen mit dem Gedanken des heil. Augustinus überein, wenn er von diesen Worten: „**Sehet, wie gut und wie lieblich ist es, wenn Brüder beisammen wohnen**," sagt: „Dieses Wort des Psalters, dieser süße Klang, diese Melodie hat auch die Klöster geboren[4])." Durch den Wohlklang einer so lieblichen Stimme sind die Menschen aus ihrem Schlummer erwacht, sie haben ihre Eltern und Reichthümer verlassen, um einig und arm zusammen im Orden zu leben. Bei dem Schalle dieser Posaune haben sie sich aus den verschiedenen Welttheilen versammelt, in der Ueberzeugung, diese gegenseitige Liebe, welche sie so eng mit einander verbände, sei ein Vorgeschmack des himmlischen Lebens. „Diese Einigkeit hat so viele Orden bevölkert, und so viele Herzen Jesus Christus zugezogen." Deshalb stellt der Weise, wo er von „**den drei Dingen redet, die von Gott und den Menschen gleichfalls gut geheißen sind, die Eintracht unter Brüdern**," als die erste von diesen dreien auf[5]).

---

1) Major est fraternitas Christi, quam sanguinis. Sanguinis enim fraternitas similitudinem tantummodo corporis refert; Christi autem fraternitas unanimitatem cordis animique demonstrat, sicut scriptum est: Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una. (*Act.* IV, 32.) D. *Ambros.* Serm. 9.

2) Homines ex diversis nationibus ac regionibus profectos per exactam morum ac disciplinae similitudinem adeo in unum veluti coaluisse, ut in pluribus corporibus unus modo esse animus videatur, vicissimque plura corpora mentis unius instrumenta cernantur. D. *Basil.* c. 19. const. Monast.

3) Deus qui inhabitare facit unius moris in domo. *Ps.* LXVII, 7.

4) Verba ista Psalterii, iste dulcis sonus, ista melodia etiam monasteria peperit. D. *August.* in hunc locum.

5) Quae sunt probata coram Deo et hominibus, concordia fratrum. *Eccli.* XXV, 1.

Wir haben zwei Gebote der Liebe. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüthe. Dies ist das größte und erste Gebot. Das andere aber ist diesem gleich: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst[1])." Von diesem zweiten Gebote wollen wir hier jetzt handeln, weil es das Princip der brüderlichen Eintracht ist, von der wir zu reden beabsichtigen. Denn diese Seelen- und Herzensreinigung ist eine Wirkung der Liebe, der es, wie der heil. Dionysius sagt, eigen ist, Dinge aneinander zu fügen und mit einander zu verbinden. Deshalb nennt der Apostel sie ein Vinculum perfectionis: „ein Band der Vollkommenheit[2])," welches die getrenntesten Dinge einander näher bringt und vereinigt; welches aus mehreren Willen nur einen macht; welches bewirkt, daß ich Das, was ich für mich verlange, auch für Andere verlange, und daß ich sie eben so sehr als mich selber liebe; welches den Freund zu einem anderen Ich macht, und mich zu einem anderen Er; und bewirkt, daß wir beide endlich nur Eines ausmachen. Deshalb zollt der heil. Augustin[3]) jenem alten Dichter, der seinen Freund die Hälfte seiner Seele nannte[4]), als wenn in der That sein Freund und er nur eine in zwei Körpern vertheilte Seele hätten, seinen vollsten Beifall.

Aber damit wir besser den Werth und die Vortrefflichkeit der Nächstenliebe erkennen und sehen, wie sehr Christus der Herr sie in Ehren hält, so gehen wir näher auf die zuletzt von Christus angeführten Worte ein. Der heil. Chrysostomus[5]) stellt seine Betrachtung über diese Stelle an, und erwägend, daß der Erlöser gleich, nachdem er vom ersten Gebote, von der Liebe Gottes über Alles nämlich, gesprochen hatte, hinzufügt, das zweite, den Nächsten zu lieben, sei dem ersten gleich, ruft er aus: „Schau die grenzenlose Güte des Herrn, der trotz des unendlichen Abstandes des Menschen von Gott will, daß wir den Menschen mit einer Liebe lieben, welche derjenigen, mit welcher wir Gott lieben müssen, zunächst kommt." Dadurch hat er der Nächstenliebe fast dasselbe Maß und dieselbe Ausdehnung wie der Liebe Gottes gegeben; denn er befiehlt uns, Gott aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele, und unseren Nächsten wie uns selber zu lieben. Wollen wir einen Herzensfreund einem Anderen auf's Wärmste empfehlen, so sagen wir ihm gewöhnlich: „Liebe ihn, wie du mich selber liebst." Sagt der Erlöser, dieses zweite Gebot komme dem ersten gleich, so hat er uns, sagt der heil. Chrysostomus, dadurch zu verstehen geben wollen, daß wir, wenn wir unseren Nächsten lieben, Gott selber lieben werden. In demselben Sinne sprach er zum heil. Petrus: „Wenn du mich liebst, so

1) Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic. Diliges proximum tuum, sicut teipsum. *Matth.* XXII, 37. 38. 39.
2) *Coloss.* III, 14.
3) D. *Aug.* l. 4. Confess. c. 6.
4) Amicus est alter ego, et ego alter ipse.
5) D. *Chryst.* Hom. 23. in ep. ad Rom.

Digitized by Google

weide meine Lämmer[1])." Er wollte ihm damit gleichsam sagen: „Wenn du mich liebst, so trage Sorge für die Meinen; daraus werde ich erkennen, ob du mich wahrhaft liebst."

Der göttliche Heiland will außerdem, daß wir den Nächsten mit derselben Liebe lieben, mit welcher er uns geliebt hat. Darin besteht das neue Gebot, welches uns Christus der Herr gab mit den Worten: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr euch einander liebet, wie ich euch geliebt habe[2])." Wie der Erlöser uns rein Gottes wegen geliebt hat, so will er auch, daß wir den Nächsten rein Gottes wegen lieben. „Deshalb," sagt der heil. Augustin[3]), „nennt er dieses ein neues Gebot, nicht bloß, weil er damals einen ganz neuen Befehl gab, und weil er es auf eine ganz neue Weise sowohl den Worten als dem Beispiele nach lehrte, sondern weil er von uns fordert, auf eine wirklich neue Weise zu lieben. Die natürliche, auf Fleisch und Blut, auf Vortheils- oder Vergnügensrücksichten gegründete Liebe ist eine sehr alte Liebe, und zwar eine so alte, wie die Welt, eine Liebe, welche bei den Bösen nicht weniger, wie bei den Guten sich vorfindet, welche den Menschen wie den Thieren gleich eigen ist gemäß den Worten des Weisen: „Jedes Thier liebt seines Gleichen[4])." Aber die Liebe, mit welcher wir dem Willen Jesu Christi zufolge unseren Nächsten lieben sollen, ist eine neue Liebe, weil sie eine geistige und übernatürliche sein soll, welche den Nächsten Gottes wegen und mit derselben Liebe liebt, mit welcher wir Gott lieben." Deshalb sagen auch die Gottesgelehrten mit den heiligen Vätern, es sei eine und dieselbe Tugend der Liebe, mit welcher wir Gott Gottes wegen und den Nächsten Gottes wegen lieben. Ferner: wie die Liebe zu Gott eine theologische Tugend ist, d. h. eine göttliche Tugend, die Gott zum Gegenstande hat, so sei gleichfalls die Nächstenliebe eine theologische und göttliche Tugend, weil wir den Nächsten Gottes wegen lieben; und weil die unendliche Güte Gottes, die verdient, daß wir sie ihrer selbst wegen lieben, auch verdient, daß wir ihretwegen unseren Nächsten lieben.

Nichts in der ganzen heiligen Schrift finden wir nachdrücklicher empfohlen und öfter wiederholt, als diese brüderliche Eintracht und Liebe. Der Sohn Gottes selber empfiehlt sie uns zweimal in der Abendmahlsrede: „Dies ist mein Gebot," sagt er, „daß ihr euch einander liebet, wie ich euch geliebt habe[5])." Und kurz darauf: „Dies befehle ich euch, daß ihr euch einander liebet[6])." Daraus ersehen wir, wie tief er diese Liebe unserem Herzen eingewurzelt haben möchte! Und gewiß, sie kann es nie genug sein, weil davon das ganze Gesetz und die Erfüllung aller anderen Gebote abhängt zufolge den Worten des Apostels: „Wer den Näch-

1) Si diligis me, pasce oves meas. *Joan.* XXI, 17.

2) Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. *Joan.* XIII, 34.

3) D. *August.* tract. 65. in Joan.

4) Omne animal diligit simile sibi. *Eccli.* XIII, 19.

5) Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. *Joan.* XV, 12.

6) Haec mando vobis, ut diligatis invicem. Ibid. 17.

sten liebt, hat das Gesetz erfüllt[1])." Der Lieblingsjünger, der dieselbe Lehre an der Brust seines göttlichen Meisters selber geschöpft hatte, spricht in seinen kanonischen Briefen fast von nichts Anderem. Der heil. Hieronymus erzählt von ihm, daß er, wie er schon vor Altersschwäche nicht mehr zur Kirche gehen konnte, und man ihn deshalb auf den Armen dahin tragen mußte, unaufhörlich seinen Jüngern wiederholt hätte: „Meine Kindlein, liebet euch einander." Der Wiederholung einer und derselben Sache überdrüssig, fragte sie ihn eines Tages nach dem Grunde. Und er gab ihnen, sagt der heil. Hieronymus[2]), eine des heil. Johannes wahrhaft würdige Antwort: „Weil es ein Gebot des Herrn ist: und wenn dieses allein geschieht, so genügt es[3]). Denn das ganze Gesetz wird durch das eine Gebot erfüllt: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst[4])." Erfülle dieses vollkommen, und du hast allen anderen vollständig Genüge geleistet.

Dieses Gebot erwägend, sagt der heil. Augustin: „Auf diesen Ausspruch hat der Herr ein so großes Gewicht des Gebotes gelegt, daß er sagt: „Daran werden Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr euch einander liebet[5])." Aber dabei bleibt der Sohn Gottes nicht stehen; denn er gibt sich, in seinem Gebete zum himmlischen Vater nach dem Abendmahle, wie der heil. Chrysostomus[6]) bemerkt, nicht damit zufrieden, daß die Liebe eine Kennzeichen seiner Jünger sei: sondern er will sogar, daß unter ihnen eine so vollkommene Einigkeit herrsche, daß die Welt dadurch von der Wahrheit seiner Sendung überzeugt werde. „Ich bitte nicht bloß für sie allein, sondern auch für Diejenigen, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, damit Alle Eins seien, wie du, Vater, in mir bist, und ich in dir bin, damit auch sie Eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast[7])." Konnte die Vortrefflichkeit dieser brüderlichen Eintracht mehr hervorgehoben werden, als wenn von ihr gesagt wird, daß sie hinreiche, die Menschen von der Ankunft des Sohnes Gottes zu überzeugen, und um die Welt zur Annahme seiner heiligen Lehre zu bewegen?

Die Wahrheit des Gesagten erkennt man deutlich aus Dem, was dem heil. Pacomius[8]) widerfuhr, als er noch als Heide im Heere des großen Constantin diente. Mit neuen Truppen, die gegen Maxentius geführt wurden, hatte er sich eingeschifft. Unter Weges geriethen sie,

---

1) Qui diligit proximum, legem implevit. *Rom.* XIII, 8.

2) D. *Hieronym.* in Comment. ad Gal. 6.

3) Filioli, diligite alterutrum! Dignam Joannis sententiam! Quia praeceptum Domini est; et si solum fiat, sufficit.

4) Omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum, sicut teipsum. *Gal.* V, 14.

5) Et tantum pondus praecepti in ea sententia constituit Dominus, ut diceret: In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. D. *August.* lib. 83. quaest. 71. in Joan. XIII, 35.

6) D. *Chryst.* Hom. 81. sup. Joan.

7) Non pro eis tantum rogo, sed et pro eis, qui credituri sunt in me per verbum eorum, ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi unum sint, ut credat mundus, quia tu me misisti. *Joan.* XVII, 20. 21.

8) Baron. tom. 3. p. 144.

weil ihnen die Lebensmittel ausgegangen waren, in die äußerste Noth; gelangten aber glücklich zu einer Stadt, deren Einwohner ihnen Alles, dessen sie bedurften, in so großer Fülle und mit so großer Freude einhändigten, daß Pacomius ganz erstaunt darüber fragte, was das für Leute wären, die zum Wohlthuen so geneigt wären. Man erwiederte ihm, es seien Christen, denen es eigen wäre, Allen so viel wie möglich beizuspringen. Von dem Augenblicke an fühlte er in sich ein so brennendes Verlangen, sich zu ihnen zu bekennen, daß er mit gen Himmel gehobenen Händen und Gott zum Zeugen anrufend zum Christenthume übertrat. Das Beispiel der christlichen Nächstenliebe allein also reichte zu seiner Bekehrung hin und zu der Ueberzeugung, daß die christliche Religion gut sei.

Aber es gibt noch etwas Trostvolleres für uns in diesem Gebete des Sohnes Gottes zu seinem Vater; denn er fügt diese Worte hinzu: „Und damit die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und sie liebst, wie du auch mich liebst[1]).“ Gießt Gott über eine Genossenschaft die Gnade der brüderlichen Eintracht aus, wie er sie in der ersten Kirche über die Christen, welche die Erstlinge und den ersten Segen des heiligen Geistes gekostet hatten, ausgegossen hatte, so ist das eines der Hauptzeichen, worin man erkennen kann, ob Gott sie besonders liebt, und ob er sie mit einer Liebe liebt, die sich der nähert, welche er zu seinem Sohne trägt. „Wenn wir aber einander lieben,“ sagt der heil. Johannes, „so bleibt Gott in uns und seine Liebe ist in uns vollkommen[2]).“ Und da er verheißen hat: „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen[3]).“ Welche Wirkungen müssen wir dann nicht von seiner göttlichen Gegenwart bei so Vielen, die in seinem Namen und seiner Liebe wegen versammelt sind, erwarten? Damit wir also der großen Güter, die er uns verheißt, theilhaftig werden, und damit wir ein sicheres Unterpfand von seinem Verbleiben in uns und von seiner besonderen Liebe zu uns besitzen, so bestreben wir uns, in dem Geiste der Eintracht und Liebe uns stets zu erhalten.

Zweites Kapitel.

Wie nothwendig wir in diesem Geiste der Eintracht und Liebe leben müssen, und von den Mitteln, um uns darin zu erhalten.

Der heil. Apostel Paulus empfiehlt in seinem Briefe an die Kolosser die Ausübung mehrerer Tugenden: „Ueber Alles aber habet die Liebe, welche ist das Band der Vollkommenheit[4]),“ fügt er hinzu. Der heil. Petrus spricht eben so in seinem ersten kanonischen

1) Ut cognoscat mundus, quia tu me misisti et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. *Joan.* XVII, 23.

2) Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et charitas ejus in nobis perfecta est. 1 *Joan.* IV, 12.

3) Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. *Matth.* XVIII, 20.

4) Super omnia autem haec charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. *Coloss.* III, 14.

Briefe: „Vor Allem aber liebet euch stets unter einander[1]).“ Daraus können wir folgern, wie wichtig der Geist der Liebe und der Eintracht für uns ist, da diese beiden Kirchenfürsten sie uns über Alles und vor Allem empfehlen, und weil sie dieselbe allem Uebrigen vorgezogen wissen wollen. Und in der That, nichts ist im Allgemeinen nothwendiger. Denn welche religiöse Genossenschaft, und selbst welche menschliche Gesellschaft kann sich je ohne Eintracht und Liebe bilden oder fortbestehen? Nimm die Eintracht, dieses Band jeder Gesellschaft, hinweg, sie wird nur noch ein Babylon, lauter Verwirrung und Unordnung sein. Deshalb sagt man gewöhnlich, wo es eine Menge gibt, da gibt es auch Verwirrung! Das ist jedoch nur von einer nicht gut vereinigten Menge zu verstehen; denn jene, in der Eintracht herrscht, ist eine wahre Hierarchie. So gibt es auch keine Gemeinde, kein Reich auf dieser Welt, auf welcher niedrigen Bildungsstufe dasselbe sich nun auch befinden mag, worin sich nicht irgend welche Einigkeit vorfindet, mag man nun darin unter einem Oberhaupte leben, oder mag die Regierung aus mehreren Häuptern zusammengesetzt sein. Wir sehen dieses sogar bei den Thieren, und nicht bloß bei den Bienen, welchen die Natur einen wunderbaren Instinct für Einigkeit und Ordnung gegeben hat; sondern auch bei den wildesten Thieren, bei den Wölfen und Löwen, bei welchen der Selbsterhaltungstrieb bewirkt, daß sie in einer gewissen Art von Einigkeit leben ob ich weiß nicht welcher Erkenntniß, daß Uneinigkeit ihren Untergang herbeiführen würde. Aus demselben Grunde sind die Teufel selber, diese Geister der Zwietracht, welche Unkraut säen, unter sich einig: „Wenn nun auch der Satan wider sich selbst uneins ist,“ sagt Jesus Christus, „wie wird denn sein Reich bestehen[2])?“ Und das bekräftiget er nachher durch den in der Politik alle Jahrhunderte hindurch für unumstößlich gehaltenen Grundsatz: „Jedes Reich, das wider sich selbst uneins ist, wird verwüstet werden[3]).“ Deshalb sagt Plato, in einer Republik gäbe es nichts Verderblicheres, als Zwietracht und Uneinigkeit, nichts Nützlicheres und Vortheilhafteres, als Frieden und gutes Einverständniß unter den Mitbürgern.

Der heil. Hieronymus sagt dasselbe vom Ordensleben, aber in noch viel stärkeren Ausdrücken: „Diese Liebe macht Ordensleute, macht Mönche; ohne diese sind die Klöster eine Hölle, und ihre Bewohner Teufel; mit dieser aber sind sie ein Paradies auf Erden und ihre Bewohner sind Engel[4]).“ Welch fürchterlichere Hölle kann man sich in Wahrheit vorstellen, als stets mit Menschen zusammen leben zu müssen, die dem Willen und der Gesinnung nach sich entgegengesetzt sind? Heißt das aber nicht im Gegentheile wie Engel leben, wenn man schon in dieser Welt den Frieden und die Ruhe, welche jene im Himmel genießen, zu kosten anfängt? Diese Wahrheit bestätiget uns der heil. Basilius,

---

1) Ante omnia autem mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes. *Petr.* IV, 8.

2) Si autem et Satanas in seipsum divisus est, quomodo stabit regnum ejus? *Luc.* XI, 18.

3) Omne regnum in seipsum divisum desolabitur. *Luc.* XI, 17.

4) Haec (i. e. charitas) religiosos, haec monachos facit; sine hac coenobia sunt tartara, habitatores sunt daemones; cum hac vero sunt paradisus in terris, et in eis degentes sunt angeli. D. *Hieron.* in Reg. Monach.

indem er von den Ordensleuten sagt: „Diese, welche freiwillig ein gemeinschaftliches Leben führen, ahmen wetteifernd die Lebensweise der Engel nach; unter den Engeln gibt es keinen Zwist, keinen Zank, keinen Streit[1])." Und der heil. Laurentius Justiniani[2]) sagt: „Nichts in der Welt gleicht so der Versammlung des himmlischen Jerusalems, als eine Genossenschaft von Ordensleuten, die durch die Liebe vollkommen mit einander vereinigt sind." Das Leben, was sie führen, ist ein wahrhaft englisches und himmlisches Leben. „Wahrhaftig der Herr an ist diesem Orte. Hier ist nichts Anderes, denn Gottes Haus und die Pforte des Himmels[3])."

Doch behandeln wir diesen Gegenstand nicht so im Allgemeinen; zeigen wir vielmehr, wie besonders nothwendig es für uns ist, daß wir in brüderlicher Eintracht und Liebe leben. In dieser Hinsicht sagt der heil. Ignatius[4]), wo er von den Mitteln redet, die zum geistlichen Wohle und Fortschritte der Gesellschaft beitragen können, eines der besten Hilfsmittel sei der Geist der Eintracht und der Liebe. Wir haben schon einige allgemeine Gründe berührt, welche die Nothwendigkeit dieser Eintracht für alle religiöse Genossenschaften darthuen; aber bei uns machen besondere Gründe dieselbe noch nothwendiger. Erster Grund. Unsere Gesellschaft ist gleichsam eine Schaar geistlicher Streiter, welche Gott seiner Kirche zur Verstärkung gesandt hat, um sie in dem Kampfe gegen Teufel und Welt zu unterstützen, und um dem Himmel Seelen zu gewinnen. Das liegt schon in der Form unseres Institutes; darauf deutet hin der Aufruf an uns, womit die Stiftungsbulle unserer Gesellschaft beginnt: „Wer immer unter der Fahne des Kreuzes für Gott streiten, und allein dem Herrn und seiner Braut, der Kirche, dienen will u. s. w.[5])." Das deutet auch schon der Name der Gesellschaft an (im Spanischen Compañia). Wir sind eine Gesellschaft von Kriegern; wir schlagen die Trommel, pflanzen das Panier auf und werben Truppen zum Kampfe wider die Feinde des Kreuzes. Ist die Kriegerschaar wohl geschlossen, rückt sie geordnet und vereint heran, so wird sie alle Arten Hindernisse übersteigen und Alles zu Boden werfen, was sich ihrer Gewalt widersetzen wird. Deshalb sagt der heilige Geist von der Kirche: „Furchtbar wie ein wohlgeordnetes Heereslager[6])." Bleibt diese Kriegerschaar stets vom Geiste der Eintracht beseelt, wird strenge Zucht gehandhabt, bleibt Jeder unerschütterlich fest auf seinem Posten, so wird sie auf keine Weise zersprengt werden können, weil sie sich Alle gegenseitig vertheidigen werden. Werden sie aber uneinig, so wird sie bald durchbrochen und niedergemetzelt werden. Als David einen glänzenden Sieg über die Philister errungen hatte, sagte er:

---

1) Hi, vitae communitate diligenter retenta, angelorum vivendi ritum aemulantur; nulla est inter angelos lis, nulla contentio, nulla controversia. D. *Basil.* in Const. Mon. c. 19.

2) D. *Laur. Just.* de discipl. et profect. Monast conversat. c. 10.

3) Vere Dominus est in loco isto; non est hic aliud, nisi domus Dei et porta coeli. *Genes.* XXVIII, 16. 17.

4) P. 10. Const. § 9.

5) Quicunque vult sub crucis vexillo Deo militare, et soli Domino et Ecclesiae ipsius sponsae servire etc. Bulla *Julii* III. anno 1550.

6) Terribilis ut castrorum acies ordinata. *Cant.* VI, 3.

„Der Herr hat meine Feinde vor mir zertheilt, wie sich die Wasser theilen[1]:“ und das Schlachtfeld nannte er „Baal Pharasim, d. h. Ort der Zertheilung[2].“ Zertheilen und besiegen sind also nur ein und dasselbe, und die Stätte der Zertheilung ist mit der Siegesstätte gleichbedeutend. Deshalb sagen Jene, welche über das Kriegswesen geschrieben haben, „eine ungeordnete Menge ginge eher zur Schlachtbank als zur Schlacht[3].“ Daher wird auch in der Kriegszucht nichts mehr eingeschärft, als die Festhaltung der Stellungen, damit die Kämpferschaar so geschlossen bleibe, daß Alle sich gegenseitig helfen und unerschütterlich fest ihren Posten behaupten. Dadurch werden sie unbesiegbar; und davon hängt nicht bloß das gemeinsame Wohl des ganzen Heeres, sondern auch das besondere Wohl des einzelnen Soldaten ab, dessen Heil oder Verderben unzertrennlich an den Sieg oder die Niederlage seiner Abtheilung geknüpft ist. Dasselbe kann man von unserer Gesellschaft sagen. Bewahrt man darin den Geist der Eintracht, hilft man sich gegenseitig, geht man vereint vorwärts, rücken wir wohlgeordnet auf den Feind los, so werden wir ihn unfehlbar überwinden, und nie wird er uns erschüttern können. „Kommt ein Bruder dem anderen zu Hilfe, so ist es, wie eine feste Stadt[4],“ sagt der Weise. „Eine dreifache Schnur zerreißt nicht so leicht[5].“ Alle Fäden, aus denen die Schnur eine Armbrust zusammengesetzt ist, sind einzeln genommen gar schwach; doch gut zusammengedreht und geflochten, sind sie stark genug, einen Bogen von Stahl zu biegen. Dasselbe gilt von allen Ordensleuten, wenn sie durch das Band der Liebe eng mit einander vereint sind.

„Betrachtet,“ sagt der heil Basilius[6]) zu den Ordensleuten, um sie zu dieser Eintracht zu ermuntern, „wie einmüthig die Machabäer für den Herrn kämpften. Betrachtet, welche Eintracht unter den Israeliten herrschte, welche, obschon sie eine Armee von mehr als 300,000 Mann bildeten, dessen ungeachtet Alle „wie ein Mann auszogen[7],“ wie die heil. Schrift sagt. Alle zogen aus, dasselbe Ziel im Auge, von gleichem Muthe beseelt. Deshalb verbreitete sich großer Schrecken unter ihren Feinden und sie trugen glänzende Siege über sie davon. Auf dieselbe Weise müssen wir in den geistigen Kämpfen, die wir für den Herrn zu bestehen haben, streiten; so werden wir den Seelen großen Nutzen bringen und unsere Feinde mit Schrecken erfüllen. Der Teufel selber wird erzittern, und es nicht wagen, uns anzugreifen; denn da er so viele Kämpfer gegen sich vereint sieht, wird er den Muth verlieren und daran verzweifeln, uns je schaden zu können.

---

1) Divisit Dominus inimicos meos coram me, sicut dividuntur aquae. 2 *Reg.* V, 20.
2) Baalpharasim, id est, locus divisionis. Ibid.
3) Multitudo inordinata potius est victima, quam pugna. Veget. de re militari.
4) Frater, qui adjuvatur a fratre quasi civitas firma. *Prov.* XVIII, 19.
5) Funiculus triplex difficile disrumpitur. *Eccles.* IV, 12.
6) D. *Basil.* in Const. Mon. c. 18.
7) Egressi sunt quasi vir unus. 1 *Reg.* XI, 7.

An der Stelle, wo unser heiliger Stifter[1]) von den hauptsächlichen Gründen redet, die eine vollkommene Eintracht bei uns nothwendig machen, sagt er: „Wir müssen uns sorgfältigst der Eintracht unter einander und der Gleichförmigkeit befleißen, und Alles vermeiden, was derselben zuwider ist, damit wir, durch das Band der brüderlichen Liebe mit einander verbunden, desto besser und wirksamer dem Dienste Gottes obliegen und dem Nächsten beispringen können." Und an einer anderen Stelle sagt er[2]): „Ohne diese Eintracht wird die Gesellschaft weder bestehen, noch geleitet werden, noch das Ziel erreichen können, dessentwegen sie gestiftet ist." Herrschte Zwiespalt, Parteigeist, Uneinigkeit unter uns, so würden wir ganz gewiß das uns vorgesteckte Ziel, nämlich Gott Seelen zu gewinnen, nicht allein nicht erreichen, sondern nicht einmal selber bestehen können. Würden die zum Kampfe wider den Feind ausgesandten Soldaten ihre Waffen gegen einander richten, so würden sie ohne Zweifel nicht allein nicht siegen, sondern sich selber unfehlbar zu Grunde richten. „Getheilt ist ihr Herz," sagt Oseas, „nun werden sie umkommen[3])." Und der Apostel schreibt den Galatern: „Wenn ihr einander beißet und naget, sehet zu, daß ihr euch nicht gegenseitig aufzehret[4])." Das steht im Ordensleben zu befürchten; denn von außen haben wir nichts zu fürchten. Alle Verfolgungen und Stürme, welche die Welt gegen uns erregen kann, werden uns nie zu schaden vermögen, so lange die Liebe und der Frieden im Innern fest gegründet sind.

Dasselbe sagt der heil. Bernhard in einer Rede an seine Mönche: „Was wird euch also von außen beunruhigen oder betrüben können, wenn es innerlich gut mit euch bestellt ist und ihr den brüderlichen Frieden genießet? Und wer sollte euch schaden, wenn ihr mit Eifer dem Guten nachstrebet[5])?" So lange wir sind, wie wir sein müssen, und so lange wir in einer vollkommenen Eintracht mit einander leben werden, so lange wird kein Widerspruch von außen schaden uns können, im Gegentheile er wird nur zu unserem Besten und zu unserer Vervollkommnung beitragen. Deshalb hat man der Kirche in den ersten Jahrhunderten keinen anderen Nachtheil bereitet, als man dem Weinstocke zufügt, wenn man ihn beschneidet. Statt des einen Zweiges, den man hinwegschneidet, treibt er mehrere andere. Treffend sagte somit eines Tages ein heiliger Martyrer dem Tyrannen, der ihn durch seine Henker zerfleischen ließ: durch die Vergießung des Christenblutes befeuchte er nur die Erde, damit die Saat desto üppiger und vielfältiger emporsprosse.

In dem ersten Buche der Machabäer spendet die heilige Schrift den Römern besonders Lob wegen ihrer großen Eintracht unter einander. „Sie vertraueten," heißt es daselbst, „**einem** Manne alljährlich ihre Herrschaft; und Alle gehorchten Einem, und es

---

1) Const. 3. p. c. 1. §. 18.: et Reg. 42 Summ.
2) Const. 3. p. c. 1. §. 1.
3) Divisum est cor eorum, nunc interibunt. *Oseas* X, 2.
4) Quod si invicem mordetis et comeditis, videte, ne ab invicem consumamini. *Gal.* V, 15.
5) Quid ergo a foris vos conturbare aut contristare poterit, si intus bene estis, et fraterna pace gaudetis? Et quis est, qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis? D. *Bern.* Serm. 29. in Cant.

wäre weder Neid noch Eifersucht unter ihnen[1])." So lange sie so unter sich einig blieben, überwanden sie alle ihre Feinde und waren Herren der Welt; aber sobald die Bürgerkriege unter ihnen entbrannten, da richteten sie sich selber zu Grunde. Daher das Sprichwort: „Friede ernährt, Unfriede verzehrt[2])."

Zweiter Grund. Aber außer dem Gesagten gibt es noch einen besonderen Grund, weshalb in unserer Gesellschaft mehr, als in allen anderen Genossenschaften, die größte Einigkeit herrschen muß. Dieser Grund liegt, wie der heil. Ignatius in seinen Constitutionen sagt, in den Schwierigkeiten und Hindernissen, auf welche diese Eintracht in der Gesellschaft stößt. Folglich muß sie sich auch desto sorgfältiger darin zu begründen suchen und auf Mittel gegen diese Hindernisse bedacht sein. Diese angedeuteten Schwierigkeiten lassen sich auf drei zurückführen. Die erste liegt in der großen Ausbreitung der Gesellschaft über die ganze Welt, unter Gläubige und Ungläubige. Alle einzelnen Mitglieder, woraus sie zusammengesetzt ist, sind folglich so entfernt von einander, daß es sehr schwer ist, sich kennen zu lernen, mit einander in Verkehr zu treten und sich in der Eintracht zu erhalten, besonders da sie so viele verschiedene Nationen umfaßt, zwischen welchen ein natürlicher Gegensatz und eine natürliche Abneigung zu bestehen scheint. Denn sehr schwer ist es, eine Abneigung, in der man geboren und lange Zeit erzogen ist, so zu ertödten, daß man einen Ausländer nicht als Ausländer, sondern als seinen Bruder in Jesus Christus und als ein Kind der Gesellschaft ansieht. Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß die meisten Mitglieder der Gesellschaft der Wissenschaft obliegen müssen. Wer weiß aber nicht, daß die Wissenschaft den Geist des Menschen aufbläht, daß sie ihn mit Achtung vor sich selber und Verachtung Anderer erfüllt, und daß sie in ihm ein Bestehen auf seine Ansichten hervorruft. Deswegen sind gewöhnlich, sagt der heil. Thomas[3]), die Gelehrten der Frömmigkeit weniger zugethan, als die Einfältigen. Kann man somit nicht mit Recht befürchten, daß alles Das der brüderlichen Eintracht und Liebe hinderlich sei, und daß, wenn Jeder seiner eigenen Meinung folgen, einen besonderen Weg wandeln und nur seinen Vortheil und seine Achtung allein im Auge haben will, dadurch Zwiespalt in die Gesellschaft eindringen wird? Eine dritte, nicht minder bedeutende Schwierigkeit liegt darin, daß viele Mitglieder der Gesellschaft sich durch ihre Verdienste und durch ihre hervorragenden Talente das Vertrauen der Fürsten und Großen gewinnen und in besonders freundschaftliche Beziehungen zu ihnen treten werden. Wie leicht führt das zu Parteilichkeiten! Wie leicht macht man in Folge davon Ansprüche auf Ausnahmen und Vorrechte, und will sich von den Anderen unterscheiden! Alles Das kann der brüderlichen Eintracht und Liebe nur vom größten Nachtheile sein.

Großen Hindernissen müssen kräftige Mittel entgegengestellt werden. Deshalb hat der heil. Ignatius an derselben Stelle[4]) sorgfältig die Mittel aufgezeichnet, mit denen man diese Schwierigkeiten

1) Committunt uni homini magistratum suum per singulos annos, et omnes obediunt uni; et non est invidia neque zelos inter eos. 1 *Mach.* VIII, 16.

2) Concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur.

3) D. *Thom.* 2. 2. p. 82. act. 3. ad 3.

4) Const. p. 8. c. 1. §. 2.

bekämpfen muß. Als erstes Mittel, das gleichsam das Fundament bilden soll, gibt er dieses an: Man nehme Keinen in die Gesellschaft auf, und behalte Keinen darin, der nicht den festen Willen hat, seine Leidenschaften zu bezähmen, und der nicht auch wirklich Hand daran legt. Denn ohne den Geist der Abtödtung kann man den Geist der Zucht, der Eintracht und Ordnung nicht in sich aufnehmen. Ohne diesen Geist kann man nicht weise sein, noch über Andere stehen, ohne sich von Eitelkeit einnehmen zu lassen, ohne seinen Nächsten zu verachten, ohne ihm vorgezogen werden zu wollen, und ohne zu glauben, Ansprüche auf Ausnahmen und Vorrechte zu haben. Man wird die Gunst und Achtung der Fürsten und Großen dieser Welt sich zu gewinnen suchen; man wird Bedienung beanspruchen. Alle diese Sonderbarkeiten und Auszeichnungen werden am Ende nur Eifersucht und Zwiespalt hervorrufen. Je mehr sich Einer durch seine Gelehrsamkeit, seine Verdienste und herrlichen Eigenschaften auszeichnet, desto mehr steht zu befürchten, daß er zum Zwiespalt und zum Aergerniß Anlaß geben, und daß er eines Tages dem Orden viel zu schaffen machen wird, falls er nicht in der Tugend und Abtödtung fest gegründet ist. Wissenschaft und große Talente bei einem Menschen, der nicht vom Geiste der Abtödtung und Demuth beseelt ist, sind wie ein Schwert in der Hand eines Rasenden, der es ohne Unterschied sowohl gegen sich selber, wie gegen Andere zieht. Aber ist die Wissenschaft von der Demuth begleitet; suchen die Weisen, statt sich selber, nur Jesus Christus[1]); dann wird Alles gut gehen. Da ihr Beispiel für die Anderen besonders gewichtvoll ist und sie somit gewaltig zur Nachahmung antreibt, so wird man überall Frieden und Eintracht blühen sehen. Das ist also das erste und hauptsächlichste Mittel. Wendet man dieses gut an, so braucht man zu keinem anderen seine Zuflucht zu nehmen.

Der heil. Ignatius gibt uns jedoch noch einige andere an, womit wir jene oben erwähnten Hindernisse bekämpfen sollen[2]). Damit die örtliche Entfernung uns nicht daran hindere, uns gegenseitig kennen zu lernen, und mit einander in irgend welchen Verkehr zu treten, befiehlt er uns, wir sollten uns gegenseitig fromme und erbauungsvolle Briefe schreiben, aus welchen die Einen erfahren, was die Anderen machen, damit sich Alle wechselseitig zu einem und demselben Verfahren, so viel die Verschiedenheit der Nationen es gestattet, ermuntern. Ein gewiß sehr geeignetes Mittel zur Begründung und Befestigung der uns so nothwendigen Eintracht.

Jedoch eines der wichtigsten Mittel, welches uns derselbe Heilige noch an die Hand gibt, besteht in der genauesten Beobachtung alles Dessen, was uns der Gehorsam vorschreibt[3]). Denn der Gehorsam vereint und verbindet die Ordensleute mit einander; er macht aus mehreren Willen und Gemüthern nur einen Willen und ein Gemüth; so daß, nachdem sich die Einzelnen durch den Gehorsam ihres eigenen Willens entäußert haben, nur mehr der Wille des Vorgesetzten übrig bleibt, in dem alle anderen aufgehen und in welchem sie sich verlieren.

---

1) Sed quae sunt Jesu Christi. *Philip.* II, 21.
2) Const. p. 8. c. 1. §. 9.; et p. 10. §. 6.
3) Const. p. 8. c. 1. §. 3.; et p. 10. §. 9.

Sind die Untergebenen mit ihrem Vorgesetzten eines Willens, eines Sinnes, so sind sie auch unter sich eines Willens, eines Sinnes, zufolge jener untrüglichen Regel: „Alles, was einem und demselben Dritten gleich ist, das ist auch unter sich gleich[1])." Und je gleichförmiger sie dem Vorgesetzten sind, desto gleichförmiger werden sie auch unter sich sein. Der Gehorsam, die klösterliche Zucht und die Beobachtung der Regeln machen Alle gleich und begründen dadurch eine große Ordnung und eine seltsame Vereinigung der Gemüther. Bei den alten Aegyptern war die Leier das Sinnbild der Eintracht. Ihre Saiten geben eine liebliche Harmonie, wenn alle mit der obersten im Einklange stehen. Zerreißt aber eine derselben oder wird sie schlaff, so ist diese Harmonie zerstört. Ebenso, stehen in einer Genossenschaft die Untergebenen im Einklange mit ihrem Vorgesetzten, so erzeugt dieser Einklang eine vollkommene Harmonie. Aber es braucht nur ein Einzelner, wer auch immer, mit seinem Vorgesetzten nicht im Einklange zu stehen, so wird diese ganze Harmonie und diese liebliche Eintracht aufgehoben. Das vielleicht hat Einige veranlaßt zu sagen, das Wort Concordia (Eintracht) stamme her von chorda (Saite); besser jedoch haben es Andere von Corde (Herz) abgeleitet; denn Concordia (Eintracht) bedeutet ja nichts Anderes, als Einigkeit und Gleichförmigkeit des Herzens gemäß den Worten der Apostelgeschichte: „Die Menge der Gläubigen aber war ein Herz und eine Seele[2])."

Der heil. Bernhard sagt: Gleichwie ein Schiff deswegen gewöhnlich Wasser schöpft, weil die Bretter nicht gut zusammengefügt und verpicht sind: ebenso geht eine Genossenschaft gewöhnlich deswegen zu Grunde, weil die Mitglieder derselben nicht gut mit einander durch das Band der Liebe verknüpft und verbunden sind. Deshalb sagt unser Pater General Aquaviva in einem Briefe, den er über die brüderliche Eintracht und Liebe geschrieben hat, wir müßten sorgfältig diese Liebe und Eintracht unter uns zu erhalten suchen, und überzeugt sein, daß davon das ganze Wohl und das Gedeihen der Gesellschaft abhinge. Um diesen Geist der Einigkeit und der Eintracht bat Jesus Christus in der Nacht seines Leidens den himmlischen Vater für seine Auserwählten, wie um etwas zu ihrer Erhaltung durchaus Nothwendiges, indem er sprach: „Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, damit sie Eins seien, gleichwie wir es sind[3])." Die Worte: „gleichwie wir," verdienen ohne Zweifel besondere Berücksichtigung. Er will, daß, wie der Vater und der Sohn von Natur Eins sind, wir es durch Liebe seien. Das wird uns ewig erhalten.

Drittes Kapitel.

Einige Gründe aus der heiligen Schrift, welche zeigen, wie sehr wir verpflichtet sind, in Einigkeit und Liebe mit unseren Brüdern zu leben.

Der heil. Johannes redet in seinem ersten Briefe von der übergroßen Liebe, die Gott uns in der Sendung seines eingeborenen Sohnes

---

1) Quaecumque sunt eadem uni tertio, eadem sunt inter se.
2) Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una. *Act.* IV, 32.
3) Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut et nos. *Joan.* XVII, 11.

an den Tag gelegt hat, und sagt: „Geliebteste! Da Gott uns so geliebt hat, so müssen auch wir uns einander lieben[1].“ Da könnte man mit Grund einwenden und fragen: Wie folgt denn aus der Liebe Gottes zu uns, daß wir unseren Nächsten lieben müssen, da es doch viel natürlicher und folgerichtiger erscheint, daß wir verpflichtet sind, ihn zu lieben, weil er uns so sehr geliebt hat? Hierauf kann man mehrere treffliche Antworten geben.

Erstens: Der Apostel zieht diese Folgerung, um uns zu zeigen, wie erhaben und Gott angenehm die Nächstenliebe ist. Deshalb antwortete, wie uns Matthäus erzählt, der göttliche Heiland dem Gesetzgelehrten auf seine Frage: „Meister! welches ist das größte Gebot im Gesetze?“ mit den Worten: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüthe. Das ist das größte und erste Gebot. Das andere aber ist diesem gleich. Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst[2].“ Er frägt nur nach dem ersten Gebote: weshalb redet er vom zweiten? Um uns zu zeigen, wie vortrefflich die Nächstenliebe ist, und welchen Werth Gott darauf legt.

Zweitens: Weil die Liebe zu Gott und zum Nächsten zwei in einander verschlungenen Ringen gleichen, wovon man den einen nicht ohne den anderen vom Finger abziehen kann. Ebenso unzertrennlich sind die Liebe zu Gott und die zum Nächsten. Die eine kann ohne die andere nicht bestehen, weil die Liebe, mit welcher wir Gott und den Nächsten Gottes wegen lieben, eine und dieselbe ist. Deshalb können wir weder Gott lieben, ohne den Nächsten zu lieben, noch den Nächsten mit wahrer Liebe lieben, ohne auch Gott selber zu lieben, weil der Grund unsere Nächstenliebe Gott ist. Deshalb fügt derselbe Apostel, um uns zu zeigen, daß man den Nächsten nicht lieben kann, ohne Gott zu lieben, alsbald hinzu: „Wenn wir einander lieben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe in uns ist vollkommen[3].“ Und um uns zu zeigen, daß die Nächstenliebe in der Liebe zu Gott eingeschlossen ist, sagt er: „Dieses Gebot haben wir von Gott, daß, wer Gott liebt, auch seinen Bruder liebe[4].“ Einen sehr deutlichen Beweis davon, daß Gott die Menschen unbegreiflich liebt, und daß er will, daß wir sie ebenso lieben sollen, liegt darin, daß wir weder Gott lieben können, ohne den Nächsten zu lieben, noch den Nächsten beleidigen können, ohne Gott zu beleidigen. Wenn ein König einen seiner Unterthanen so liebte, daß er sich immer vor ihn hinstellte, um alle auf ihn gerichteten Schläge aufzufangen, so daß man den Unterthan nie verwunden könnte, ohne

1) Charissimi! Si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere. 1 *Joan.* IV, 11.

2) Magister, quod est mandatum magnum in lege? Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, ei in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum, sicut teipsum. *Matth.* XXII, 36 seq.

3) Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et charitas in nobis perfecta est. 1 *Joan.* IV, 12.

4) Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. 1 *Joan.* IV, 21.

zuerst die Person des Fürsten zu treffen, würde das nicht eine unbegreifliche Liebe sein? So macht es Gott mit den Menschen. Er stellt sich so vor dich hin, daß du nie den Nächsten verletzen kannst, ohne Gott zu verletzen, und damit du vor der Beleidigung deines Bruders zurückschreckest, aus Furcht, Gott selber zu beleidigen. „Wer euch anrührt, der rührt meinen Augapfel an[1])," sagt der Herr. Folglich, beleidigen wir den Nächsten, so beleidigen wir Gott, und lieben wir den Nächsten, so lieben wir Gott, und lieben wir Gott, so lieben wir auch den Nächsten. Weil also die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten stets vereint sind, weil sie in einander eingeschlossen sind und niemals getrennt werden können, so konnte der heil. Johannes auf gleiche Weise die eine wie die andere Liebe folgern, weil die Pflicht zur einen nothwendig die Pflicht zur anderen bedingt; jedoch folgerte er ausdrücklich die Nächstenliebe und nicht die Liebe zu Gott, weil die Pflicht Gott zu lieben ein durch sich selbst bekannter Grundsatz ist, Grundsätze aber vorausgesetzt, nicht bewiesen werden. Deshalb geht er plötzlich zum Schlusse auf die Nächstenliebe über, und er hebt sie ausdrücklich hervor, weil vielleicht ein Anderer diese Folgerung nicht gezogen hätte.

Drittens: Der heil. Johannes redet in diesem Briefe nicht von einer dürren und unfruchtbaren, sondern von einer fruchtbaren und Nutzen stiftenden Liebe, die stets Wohlthaten und gute Werke in ihrem Geleite hat. „Meine Kindlein, lasset uns nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern in der That und Wahrheit lieben[2])." Und um uns zu zeigen, daß Gott für das Wohl des Nächsten und unserer Brüder gute Werke von uns verlangt gemäß der im Evangelium angeführten Stelle des Oseas: „Barmherzigkeit will ich, und keine Opfer[3]);" so zieht er aus seinem Satze keinen anderen Schluß, als den der Nächstenliebe. Oft schreibt ein abwesender Gläubiger an seinen Schuldner: „Was du mir schuldest, zahle gefälligst Dem oder Dem; was du ihm zahlst, will ich als empfangen ansehen." So sagt uns der heil. Johannes, an Gottes Stelle zu uns redend, dem wir für so zahlreiche Gnaden und Wohlthaten viel schulden: „Wenn Gott uns so geliebt hat, so müssen wir uns auch einander lieben!" Die Liebe, welche Jeder von uns ihm schuldet, ist ein Schuldbrief, den er unserem Nächsten verschrieben hat; und die Liebe, die du gegen deinen Bruder ausübest, übest du gegen Gott aus, der sie annimmt, als erwiesest du sie ihm selber. Das versichert uns Christus mit den Worten: „Wahrlich sage ich euch: was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder gethan habet, das habet ihr mir gethan[4])." Welch mächtiger Antrieb für uns, unsere Brüder zu lieben und ihnen Gutes zu thuen! Denn wenn wir bloß auf sie hinsähen, so möchte es uns dünken, als schuldeten wir ihnen nichts; schauen wir aber auf Gott hin und erwägen

---

1) Qui tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei. *Zach.* II, 8.
2) Filioli mei, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate. 1 *Joan.* III, 18.
3) Misericordiam volo, et non sacrificium. *Oseas* VI, 6. *Matth.* XII, 7.
4) Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. *Matth.* XXV, 40.

wir, wie unendlich wir ihm verpflichtet sind, und betrachten wir, daß er ihnen sein ganzes Recht übertragen hat, so werden wir erkennen, daß wir ihnen sehr viel schuldig sind. Deshalb sagt der Pater Avila[1]): „Stellt dir dein fleischlicher Mensch in dir vor: „was brauche ich einem solchen Menschen Gutes zu thuen, und wie kann ich ihn lieben, da er mir Uebels gethan hat?“ so antworte ihm, „du würdest vielleicht diesen seinen Einflüsterungen gegen deinen Nächsten Gehör geben, wenn der Nächste die Ursache deiner Liebe wäre; da sie aber Jesus Christus selber sei; da er das Gute, das du deinem Nächsten thuest, und die Verzeihung, die du ihm angedeihen lässest, annehme, als etwas, das du seiner eigenen Person thuest, und als eine Verzeihung, die du ihm selber angedeihen lässest, so werde nichts deine Liebe abkühlen und ihrer Wirksamkeit Hindernisse legen können, wenn dein Nächster auch noch so schlecht wäre und wenn er dir auch das größte Unrecht zugefügt hätte, weil du nicht mit ihm, sondern mit Christus abrechnen müßtest.“ Der heil. Johannes folgert also ganz recht, wenn er aus der übergroßen Liebe Gottes zu uns die Pflicht der Nächstenliebe herleitet. Hierbei ist zu bemerken, daß er, um uns noch mehr dazu anzueifern, in dem Satze, woraus er diesen Schluß zieht, auf das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes hindeutet: „Denn Gott hat seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt[2]),“ um uns daran zu erinnern, daß Gott mit den Menschen blutverwandt geworden ist, und daß wir sie folglich als Verwandte Gottes und Brüder Jesu Christi lieben müssen.

Viertes Kapitel.

In welcher Einigkeit wir mit unseren Brüdern leben müssen.

Der heil. Basilius und der heil. Augustin[3]) bedienen sich des vom heil. Paulus aufgestellten Gleichnisses vom menschlichen Körper und von der Einigkeit und Verbindung aller Glieder desselben unter sich, um uns zu zeigen, in welcher Einigkeit Ordensleute mit einander leben müssen. „Sehet, wie bedienen und helfen sie sich gegenseitig,“ sagen sie. „Die Augen leiten die Füße, die Hände vertheidigen den Kopf; und alle kommen vereint dem schwächeren Theile zu Hilfe, wie die Erfahrung es uns lehrt, wenn man irgend eine Wunde oder ein anderes Leiden hat. Von Nahrung nimmt jedes Glied für sich hin, was es nothwendig hat; das Uebrige läßt es den anderen zukommen. Außerdem herrscht eine derartige Sympathie (Uebereinstimmung der Empfindungen) unter ihnen, daß der Magen z. B. keine Schmerzen empfinden kann, ohne daß der Kopf darunter leidet. „Die Glieder tragen für einander Sorge. Wenn ein Glied etwas leidet, so leiden alle Glieder mit; desgleichen, wenn ein Glied verherrlichet wird, so freuen sich alle Glieder mit[4]).“ Der heil. Augustin zieht dieses noch mehr in Erwägung.

1) M. *Avila* cap. 96.: Audifilia.
2) Quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum. 1 *Joan.* IV, 9.
3) D. *Basil.* q. 175. ex brev. D. *August.* Hom. 15. ex 50. 1 *Cor.* XII, 12. et seq.
4) Pro invicem sollicita sunt membra. Et si quid patitur unum membrum,

„Siehe, der Fuß tritt auf einen Dorn. Was ist vom Auge weiter weg, als der Fuß? Dem Orte nach sehr weit, aber der Liebesneigung nach sehr nahe[1]).“ Sobald also der Dorn im Fuße steckt, suchen die Augen denselben, der Körper krümmt sich ihn zu finden; die Zunge fragt, wo er ist, und die Hand setzt sich in Bewegung, ihn herauszuziehen. „Gesund sind ja die Augen, gesund auch die Hand, der Körper, der Kopf, die Zunge; gesund selbst der Fuß“ bis auf diese kleine Stelle hin. „So sind alle Glieder für einander besorgt und leiden mit einander[2]).“ Gerade so müssen auch wir uns gegen unsere Brüder verhalten; für sie müssen wir eben so besorgt sein, wie für uns; über ihren Vortheil uns so sehr freuen, wie über den unserigen; ihr Uebel und ihr Wehe muß uns nicht weniger zu Herzen gehen, als unsere eigenen Leiden.

Zwei der hauptsächlichsten Kennzeichen der Liebe sind, wie der heil. Basilius[3]) sagt, die Empfindung von Trauer über die geistigen sowohl wie körperlichen Leiden unseres Nächsten, und die Empfindung von Freude über das Gute, das ihm widerfährt, gemäß den Worten des Apostels: „Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden[4]).“ „Will Jemand also erkennen,“ sagt der heil. Johannes Climacus[5]), „ob er seinen Nächsten wahrhaft liebt, so muß er zusehen, ob er über die Fehler, worin er fällt, weinet, und ob er sich über die Gnaden, die er empfängt, und den Fortschritt, den er macht, freuet.“ Eine Heilige[6]) sagte gewöhnlich, Gott hätte ihr mehr Gnaden erwiesen, wenn sie die Sünden Anderer, als wenn sie ihre eigenen beweint hätte. Nicht als müßte man Anderer Sünden mehr beweinen, als seine eigenen, sondern sie wollte durch diese Uebertreibung zu erkennen geben, wie uns die Liebe zum Nächsten Gott angenehm macht. Diese zwei Wirkungen, die sie hervorbringt, sind dem heil. Bernhard[7]) zufolge die beiden Brüste der Braut, zwischen denen der Bräutigam ruhet. Beide, sagt er, haben eine eigene und besondere Milch; die eine die Milch des Jubels und der Freude, die andere die des Trostes und der Milde.

Bei dem Gleichnisse des heil. Apostels müssen wir noch besonders von der einen Seite die Verschiedenheit der Glieder sowohl ihrer Gestalt, wie ihren Eigenschaften und Verrichtungen nach, und von der anderen Seite ihre enge Verbindung, ihr gegenseitiges Ineinandergreifen und ihre wechselseitige Liebe in's Auge fassen; wie jedes mit seinem Amte zufrieden ist und die anderen um ihre ehrenvollere Verwendung nicht beneidet. So müssen wir es machen. Jeder muß mit dem Amte, das er bekleidet, zufrieden sein, ohne Diejenigen zu

---

compatiuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra. 1 *Cor.* XII, 25. 26.

1) Ecce pes calcat spinam: quid tam longe ab oculis, quam pes? Longe est loco, sed proximus affectu charitatis. D. *Aug.* ubi sup.

2) Sani sunt oculi, sana et manus, corpus, caput, lingua; sanus est pes; et pro invicem sollicita sunt membra et compatiuntur omnia membra. D. *Aug.* ubi sup.

3) D. *Basil.* in reg. brev. q. 175.

4) Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus. *Rom.* XII, 15.

5) D. *Joan. Clim.* c. 4.

6) S. *Angela* de Foligno c. 70.

7) D. *Bern.* Serm. 10. in Cant.: Inter ubera mea commorabitur. *Cant.* I, 12.

beneiden, welche ehrenvollere besitzen. Außerdem wie in dem Körper ein Glied höheren Ranges nie das niedere verachtet, sondern es im Gegentheile schützt, es so viel wie möglich zu erhalten und zu unterstützen sucht: ebenso dürfen Die, welche im Orden die ersten Aemter bekleiden, nie Jene verachten, welche unter ihnen stehen; sondern sie müssen sie im Gegentheile hochachten, ihnen mit Sorgfalt in ihren Mühen beistehen, und sie als Glieder betrachten, die uns unumgänglich nothwendig sind. „Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich bedarf deiner Dienste nicht; oder das Haupt zu den Füßen: Ihr seid mir nicht nothwendig; sondern vielmehr sind diejenigen Glieder des Leibes, welche die schwächeren zu sein scheinen, die nothwendigeren[1])." Wie nothwendig sind z. B. die Füße, und wie elend wären wir daran, wenn sie uns fehlten. So hat Gott alles Dieses in seiner unendlichen Weisheit geordnet, „damit im Körper keine Spaltung sei[2])." Dasselbe ist in dem Ordenskörper der Fall. Die Einen bilden das Haupt desselben, die Anderen die Augen, wieder Andere die Füße und die Hände. Das Haupt kann nicht sagen, es bedürfe der Hände nicht, noch die Augen, sie hätten die Füße nicht nothwendig. Gerade diese scheinen mir im Gegentheile am nothwendigsten im Ordensleben zu sein. Ohne Zweifel hat die göttliche Vorsehung das so geordnet, damit keine Spaltung und Uneinigkeit unter uns herrsche, sondern damit wir stets in der größten Eintracht und der zartesten Liebe mit einander leben.

Das ist ein wahres Musterbild einer heiligen Eintracht und einer eigentlichen Brüderlichkeit. Daraus sollen wir lernen, wie wir uns gegenseitig helfen und dienen müssen; denn das ist das geeignetste Mittel, diese Eintracht zu erhalten und zu befestigen. Deshalb empfiehlt uns der heil. Apostel dasselbe so ausdrücklich in den Worten: „Dienet einander durch die Liebe des Geistes[3])." An einem Ordensmanne ist es also lobenswerth, wenn er diensteifrig, dienstfertig ist, und stets bereit, Allen beizuspringen und gefällig zu sein. Denn daraus ersieht man, daß er den Geist der Liebe, der Demuth und Abtödtung besitzt. Erweiset er sich aber seinen Brüdern nicht gefällig und dienstfertig, weil er sich nicht abtödten, sich nicht die geringste Mühe anthuen und in seiner Ruhe keinen Augenblick gestört werden mag, so ist das ein Zeichen, daß jener Geist ihn nicht beseelt. Ohne Zweifel hat uns Christus in der Fußwaschung seiner Jünger ein Beispiel der Demuth und zwar einer thätigen in Werken der Nächstenliebe sich übenden Liebe gegeben. „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollet auch ihr, Einer dem Anderen, die Füße waschen: denn ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so thuet, wie ich euch gethan habe[4])."

---

1) Non potest autem oculus dicere manui: Opera tua non indigeo; aut iterum caput pedibus: Non estis mihi necessarii; sed multo magis, quae videntur membra corporis infirmiora esse, necessariora sunt. 1 *Cor.* XII, 21. et 22.

2) Ut non sit schisma in corpore. 1 *Cor.* XII, 25.

3) Per charitatem Spiritus servite invicem. *Gal.* V, 13.

4) Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes: exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum feci vobis, ita et vos faciatis. *Joan.* XIII, 14. 15.

Fünftes Kapitel.

Was die brüderliche Einigkeit und Liebe besonders von uns fordert, und von den zu ihrer Erhaltung geeigneten Mitteln.

„Die Liebe," sagt der Apostel, „ist geduldig, ist gütig; die Liebe beneidet nicht; sie handelt nicht unbescheiden; sie ist nicht aufgeblasen, sie ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig[1])." Wie es gewiß ist, daß alle Laster, Stolz, Neid, Ehrgeiz, Ungeduld, Eigenliebe, Ungelehrigkeit u. s. w. der brüderlichen Liebe feindlich entgegenstehen; ebenso gewiß ist es auch, daß wir, um sie zu erhalten, alle Tugenden ausüben müssen. Das lehrt uns der heil. Apostel in den eben angeführten Worten: „Die Liebe ist geduldig, ist gütig" u. s. w. Zwei ganz wesentliche Stücke! Denn zur Erhaltung dieser wechselseitigen Einigkeit ist nichts wichtiger und nothwendiger, als Alles mit Geduld zu ertragen und Allen Gutes zu thuen. Wir sind Alle Menschen, und folglich voller Fehler und Unvollkommenheiten, so daß wir unserem Nächsten genug Stoff zur Geduld geben. Aber wir sind auch sehr schwach und armselig, haben also nothwendig, daß man uns helfe und Gutes thue. Deshalb sagt der Apostel: „Einer trage des Anderen Last; und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen[2])." Beim heil. Augustin[3]) finden wir bezüglich dieser Worte einen sehr passenden Vergleich. Von den Hirschen, sagt er, erzählt Plinius[4]), daß sie, wenn sie über einen Fluß oder einen See setzen wollen, um auf einer Insel zu weiden, folgende Ordnung beobachten: Da ihr Kopf an dem Geweihe viel zu tragen hat, so werfen sie sich der Reihe nach, Einer hinter dem Anderen, in's Wasser; Jeder legt, um es sich leichter zu machen, seinen Kopf auf den Rücken desjenigen, der ihm unmittelbar voranschwimmt. So schwimmen sie ganz leicht, mit Ausnahme des ersten, der den Kopf in die Luft hält und gern diese Beschwerde zur Erleichterung seiner Mitgefährten trägt. Aber um nicht alle Mühe allein zu haben, begibt er sich, sobald er müde wird, vom Anfange zum Ende des Zuges, und der ihm Nächstfolgende führt dann die anderen. So wechseln sie sich gegenseitig ab, bis sie an's Ufer kommen. Auf dieselbe Weise müssen auch wir uns gegenseitig helfen und uns Erleichterung verschaffen. Das fordert die Liebe von einem Jeden von uns, die deshalb überaus verletzt wird, wenn man aus Arbeitsscheu seinem Nächsten die ganze Bürde läßt. Beherzigen wir, daß wir desto mehr Verdienste uns sammeln werden, eine je größere Bürde wir auf unsere Schultern nehmen; und daß wir folglich nur für uns arbeiten.

Der heil. Augustin sagt noch an derselben Stelle, die Liebe gäbe sich durch nichts mehr kund und träte durch nichts mehr hervor, als durch geduldige Ertragung der Launen und Unvollkommenheiten des Nächsten. „Ertraget einander in Liebe; seid beflissen, Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens zu

---

1) Charitas patiens est, benigna est: charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt. 1 *Cor.* XIII, 4. 5.

2) Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi. *Gal.* VI, 2.

3) D. *Aug.* l. 83. quaest. IX, 71. et tom. 10. Serm. 21. de verb. Apost.

4) *Plin.* l. 8. c. 32.

erhalten[1])," sagt der heil. Paulus im Briefe an die Epheser; denn, fügt er an einer anderen Stelle hinzu: „die Liebe duldet Alles, erträgt Alles[2])." Kannst du nichts von deinen Brüdern leiden, und besitzest du nicht Sanftmuth genug, um mit Geduld ihre Fehler zu ertragen, so sei überzeugt, du wirst nie die Liebe bewahren können, welche Betrachtungen du auch anstellen und welche Mittel du auch gebrauchen magst. Kann eine Liebe, die nur im Fleische und Blute ihren Ursprung hat, sich leicht in die Beschwerden einer Krankenpflege schicken, wie wir es täglich bei Frauen hinsichtlich ihrer kranken Kinder oder Männer sehen; so kann man ohne Zweifel mit viel mehr Recht von der geistigen Liebe, die in Gott selber ihren Ursprung hat, erwarten, daß sie mit Sanfmuth und Geduld alle Schwächen und Armseligkeiten unserer Brüder ertrage. „Es ist vielleicht lästig, immer ihre Fehler ertragen zu müssen; aber erinnere dich," sagt der heil. Augustin, „daß diese Last nicht immer währet, und daß du im anderen Leben nichts mehr zu leiden haben wirst. Leiden wir deshalb in diesem Leben, um uns das glückselige jenseitige Leben zu verdienen. Lassen wir die sich uns darbietende Gelegenheit nicht vorübergehen. Diese Mühe währt nicht lange; der Lohn aber, den wir uns dadurch verdienen werden, wird ohne Ende sein." Von einer solchen Bedeutung ist es, fügte derselbe Heilige hinzu, mit Geduld des Nächsten Fehler zu ertragen und ihm hilfreich beizustehen, daß in diesen zwei Stücken das ganze christliche Leben enthalten ist. Nicht ohne Grund stellt er diesen Satz auf; denn das christliche Leben gründet sich auf Liebe, in der vollkommenen Liebe aber ist nach den Worten Christi selber das ganze Gesetz eingeschlossen; folglich ist auch die vollendete Liebe das vollendete christliche Leben.

„Die Liebe ist nicht aufgebläht; sie ist nicht ehrgeizig," sagt der heil. Apostel. Mit ihm übereinstimmend, sagt der heil. Ambrosius: „Die Liebe kennt keinen Hochmuth[3]);" im Gegentheile sie macht die sich Liebenden einander gleich. „Meinen Freund zu grüßen, schäme ich mich nicht[4])," so der Weise. Freunde sehen nicht auf den Vorrang; ohne darauf zu achten, wer zuerst grüßt, denkt Jeder nur daran, dem Anderen zuvorzukommen. Die Freundschaft kennt diese Alfanzereien nicht. Sie geht frei, einfach und gleichmäßig zu Werke. Deshalb muß nach Aristoteles die Freundschaft unter Gleichen stattfinden[5]); und ein lateinischer Dichter sagt: „Majestät und Liebe passen nicht gut zusammen und weilen nicht auf einem Sitze[6])." Die Höhe des Thrones verträgt sich nicht mit der Freundschaft. Soll die Freundschaft eine wahre sein, so mußt du dich erniedrigen, dich deinem Freunde gleichstellen, und gleichsam ein anderer Er werden. Deswegen vermochte die Liebe Gottes zu den Menschen so viel über ihn, daß er vom Himmel herabstieg und ihnen gleich wurde. „Du hast ihn nur wenig unter die Engel erniedrigt[7]);" „und so

1) Supportantes invicem in charitate, solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. *Ephes.* IV, 2. 3.
2) Charitas omnia suffert, omnia sustinet. 1 *Cor.* XIII, 7.
3) Amicitia superbiam nescit D. *Ambr.* l. 3. Offic. 6. 16.
4) Amicum salutare non confundar. *Eccli.* XXII, 31.
5) Amicitia debet esse inter aequales. *Arist.* 8. Ethic c. 6. et 7.
6) Non bene conveniunt, nec in una sede morantur majestas et amor.
7) Minuisti eum paulo minus ab angelis. *Ps.* VIII, 6.

ist er Mensch geworden[1])." Deshalb spricht er: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte, sondern Freunde[2])," zum Zeichen einer gewissen Gleichheit zwischen ihm und uns. Daraus besonders leuchtet das Uebermaß seiner Liebe hervor. Denn so gut auch ein Unterthan mit seinem Könige stehen, welches hohe Amt er auch bekleiden mag, man nennt ihn deshalb nicht einen Freund des Königs, sondern höchstens einen Günstling, weil das Wort „Freund" eine gewisse Gleichheit in sich schließt. Die unendliche Majestät Gottes jedoch läßt sich zu uns so herab, und liebt uns so zärtlich, daß sie, statt uns als Diener zu behandeln, uns offen ihre Freunde nennt. Diesem Beispiele zufolge muß im Orden die Liebe so von jedwedem Stolze frei sein, daß sie überall die möglichste Gleichheit einführt; und diese Gleichheit, die eine Wirkung der Liebe ist, wird viel dazu beitragen, die Liebe zu vermehren und die Eintracht zu erhalten. Die eine trägt zur Erhaltung der anderen bei. Wo somit der Geist der Demuth und der Gleichheit herrscht, da herrscht gleichfalls der Geist der Eintracht und der Brüderlichkeit. In der Gesellschaft blüht, Gott Dank, die brüderliche Liebe; daher sehen wir auch in ihr den Geist der Gleichheit und Einigkeit sorgfältig gepflegt, indem Jeder seinen Pflichten nachzukommen sucht[3]), die Anderen sich selber vorzieht, und sie im Herzen so achtet, als wären sie seine Vorgesetzten. Der in der Welt hoch stand, rühmt sich, wie der heil. Augustin[4]) sagt, mehr seiner wenngleich armen Brüder, als seiner angesehenen und reichen Verwandten; denn er lebt der Ueberzeugung, daß nur die Tugend Achtung verdient; deshalb sieht er auf alles Uebrige leicht mit Verachtung herab. Zur weiteren Bestätigung des Gesagten und um noch deutlicher zu zeigen, wie dienlich die Gleichheit zur Erhaltung der Liebe ist, schließen wir mit den hierauf bezüglichen Worten des heil. Ambrosius: „Viel trägt zur Kräftigung der Liebe bei, wenn die Menschen der apostolischen Liebe gemäß mit Ehre sich gegenseitig zuvorkommen; wenn, Einer den Anderen für höher haltend, die Untergebenen gern dienen, und die Vorgesetzten keine Aufgeblasenheit kennen; wenn der Arme sich ohne Weiteres dem Reichen vorziehen läßt und der Reiche sich freut, daß der Arme ihm gleichsteht; wenn die Hohen auf die adeliche Herkunft nicht stolz sind, und die Armen sich wegen der Gemeinschaft der Natur nicht erheben; wenn man endlich auf große Reichthümer nicht mehr achtet, als auf einen guten Wandel, und wenn man die prunkende Macht der Gottlosen nicht höher anschlägt, als die ohne Ehre dastehende Gerechtigkeit der Frommen[5])."

---

1) Et homo factus est. *Symbolum. Nicaen.*
2) Jam non dicam vos servos, sed amicos. *Joan.* XV, 15.
3) Reg. 29. Sum. Const.
4) D. *Aug.* Reg. 3. c. 5.
5) Multum enim ad roborandam dilectionem valet, cum secundum doctrinam apostolicam invicem se homines honore praeveniunt, et alter alterum superiorem existimantes, amant servire subjecti, et nesciunt tumere praelati; cum et pauper divitem non sibi dubitat anteferri, et dives pauperem sibi gaudet aequare; cum et sublimes non superbiunt de claritate prosapiae, et pauperes non extolluntur de communione naturae; cum denique non plus tribuitur magnis opibus, quam bonis moribus, neque major ducitur phalerata iniquorum potentia, quam rectorum inhonorata justitia. D. *Amb.* ep. 84. ad sac. virg. Demetr.

Sechstes Kapitel.

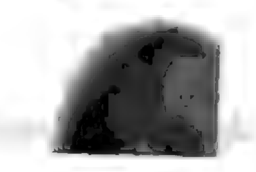
Noch zweierlei fordert die brüderliche Liebe von uns.

„Die Liebe ist nicht eifersüchtig[1])," sagt der heil. Apostel; im Gegentheile, wer Jemanden wahrhaft liebt, der wünscht ihm so viel Gutes, wie sich selber und freut sich über das Wohl seines Freundes eben so sehr, wie über sein eigenes. Der heil. Augustin[2]) bestätiget das durch das Beispiel von Jonathas, der David so innig liebte, daß die heilige Schrift sagt: „Die Seele des Jonathas verband sich mit der Seele Davids, und Jonathas liebte ihn, wie sich selber[3])." Deshalb sah er, obschon er ein Sohn Sauls war, die Krone lieber auf dem Haupte Davids, als auf seinem eigenen: „Du sollst über Israel herrschen, und ich will der zweite nach dir sein[4])."

Um uns diese Wirkung der Liebe noch mehr zu veranschaulichen, weisen uns die Heiligen auf das Beispiel der Seligen im Himmel hin. Im Himmel, sagen sie, beneiden Die, welche auf einer niederen Stufe der Seligkeit stehen, die Uebrigen wegen ihres Glückes nicht; im Gegentheile Jeder von ihnen wünscht, wo möglich, die Glückseligkeit der Anderen noch erhöht zu sehen, und so die eigene mit ihnen zu theilen, daß der Niedrigste von Allen eben so hoch oder noch höher erhoben werde, als sie. Jeder Selige hat also eben so große Freude über die Glorie der Anderen, wie über seine eigene. Das ist nicht schwer zu begreifen. Denn treibt die Liebe die Mutter an, daß sie ebenso bekümmert um das Wohl ihrer Kinder ist, wie um ihr eigenes, müssen wir dann nicht mit viel mehr Recht das Nämliche von den Seligen annehmen, deren Liebe unvergleichlich vollkommener und reiner ist, als die rein natürliche? Dasselbe muß die Liebe in uns bewirken; und um uns dazu zu ermuntern, bemerkt der heil. Augustin[5]), daß der Liebe dieses eigen ist, daß sie sich, ohne dem Nächsten zu rauben, was ihm gehört, alle Verdienste desselben und alle guten Werke, die er vollbringt, bloß durch ihre Freude darüber zueignet. Darin liegt nichts Wunderbares. Denn macht man sich der Sünde eines Anderen durch die Freude darüber mitschuldig; ist es dann zu verwundern, daß man sich durch die Freude über die guten Werke des Nächsten seiner Verdienste theilhaftig macht, da Gott doch immer mehr zum Belohnen, als zum Bestrafen geneigt ist. Betrachten wir also von der einen Seite, wie vortrefflich die Liebe ist und welchen Vortheil wir daraus ziehen können, weil wir uns die tugendhaften Werke unserer Brüder vermittelst derselben und bloß durch die Freude darüber um so sicherer aneignen können, je mehr wir dabei gegen die Ehrsucht geschützt sind. Von der anderen Seite erwägen wir, wie verderblich und verabscheuungswürdig der Neid ist, weil durch ihn das Gute des Nächsten uns zum Verderben wird; und kommen wir dadurch zu dem Entschlusse, den Neid sorgfältig zu fliehen, die brüderliche Liebe begierig in uns aufzunehmen.

---

1) 1 *Cor.* XIII, 4.
2) D. *Aug.* l. 1. de Amicitia c. 24.
3) Anima Jonathae conglutinata est animae David, et dilexit eum Jonathas, quasi animam suam. 1 *Reg.* XVIII, 1.
4) Tu regnabis super Israel, et ego ero tibi secundus. 1 *Reg.* XXIII, 17.
5) D. *Aug.* Hom. 15. ex 50.



Aus dem Gesagten folgt nothwendig, was der heil. Apostel hinzusetzt: „Die Liebe ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig[1].“ Denn der des Nächsten Gut für sein eigenes ansieht, ist weit von jedwedem Eigennutze und Ehrgeize entfernt. Nichts ist der Liebe und der Eintracht mehr entgegengesetzt, als die Eigenliebe und das sich selber und seine eigene Bequemlichkeit Suchen. Deshalb nennt der heil. Ignatius[2]) dieselbe die Hauptfeindin jeder Ordnung und Eintracht. Der gelehrte Humbert[3]) nennt sie die Pest des Ordenslebens und aller Genossenschaften. Denn sie verpestet und richtet Alles zu Grunde; und obschon sie allen Tugenden im Allgemeinen feindlich gegenübersteht, so ist sie doch noch eine besondere Feindin der Liebe. Der Name selber Eigenliebe deutet dieses an, weil das Wort eigen formell alle Art von Gemeinschaft ausschließt, und sie folglich der Liebe, die sich nur mitzutheilen sucht, geradezu entgegenstellt. Die Eigenliebe verschließt sich ganz in sich selber; sie führt überall Spaltung ein; sie denkt nur an sich allein und bemüht sich, stets aus Allem ihren eigenen Vortheil zu ziehen. Alles Das aber steht der brüderlichen Liebe und Eintracht geradezu entgegen.

Abraham und Lot besaßen der heiligen Schrift zufolge[4]) so viel Heerden, daß das Land, wo sie wohnten, nicht genug Nahrung für sie darbot, was ihren Hirten zu einem beständigen Streite Veranlassung gab. Deshalb schieden sie des lieben Friedens willen von einander. Der Grund hiervon, sagt der heil. Johannes Chrysostomus, lag in dem Mein und Dein. „Denn wo das Mein und Dein ist, da gibt es allen möglichen Streit und fortwährende Gelegenheit zum Zanke; wo aber das Mein und Dein nicht ist, da herrscht sicherer Friede und unerschütterliche Eintracht[5]).“ In den ersten Zeiten der Kirche herrschte eine derartige Eintracht unter allen Gläubigen, daß Alle nur ein Herz und eine Seele waren. Das rührte daher, fügt dieser Heilige hinzu, „weil sie Alles gemein hatten, und Keiner sagte, daß etwas von Dem, was er besaß, sein wäre[6]).“ Deshalb haben alle auf göttliche Eingebung hin gestifteten und in der heiligen Schrift begründeten Orden die Armuth zu ihrem Hauptfundamente gemacht. Darin besteht das erste Gelübde, das wir ablegen, damit wir nichts besitzen, was wir besonders als unser Eigenes ansehen können und woran sich die Eigenliebe hängen kann, damit wir Alle eines Herzens und einer Seele seien.

Ohne Zweifel trägt nicht wenig zur Erhaltung der Eintracht und Liebe unter uns die gänzliche Armuth an zeitlichen Gütern bei. Doch wir müssen uns nicht bloß von den rein materiellen, sondern auch von den übrigen lossagen. Sonst kann unmöglich die Eintracht und Liebe unter uns Bestand haben. Bist du besonders auf deine Ehre bedacht,

---

1) Charitas non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt. 1 *Cor.* XIII, 5.
2) Constit. p. 8. c. 1. §. 8.
3) *Humbertus*, in Regulis S. August.
4) *Gen.* XIII, 6.
5) Ubi enim est meum et tuum, illic omnium litium genus et contentionis occasio; ubi autem haec non sunt, ibi secura versatur pax et concordia. D. *Chryst.* Hom. 33. in Gen.
6) Nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia. *Act.* IV, 32.

wünschest du dir die Achtung der Menschen zu gewinnen, strebst du nach den höchsten Aemtern, suchst du deine eigene Annehmlichkeit und Bequemlichkeit, so wirst du dich mit deinen Brüdern überwerfen. Dadurch wird gewöhnlich die Liebe getrübt; daraus entsteht zuweilen ein gewisser Neid, wenn ein Anderer seine besonderen Talente entfaltet und wenn er derentwegen geschätzt und gepriesen wird. Man möchte auch sich dieses Lob und diese Achtung zueignen und betrachtet Das, was einem Anderen zu Theil wird, als etwas uns Geraubtes. Daraus entspringt noch eine gewisse böswillige und gemeine Freude, oder wenigstens ich weiß nicht welch geheimes Behagen, das man in seiner Seele empfindet, wenn einem Anderen etwas mißlingt; indem man sich einbildet, der wäre dadurch erniedriget, und selbst wäre man erhöhet worden. Darin liegt endlich der Grund, weshalb man zuweilen seinen Bruder offen oder mehr verdeckt (direct oder indirect) herunterzusetzen sucht, bald dadurch, daß man ihn in irgend einer Disputation zu beschämen sich bemüht, bald durch beißende Worte, welche dem von Leidenschaft erfüllten Herzen unbedacht entschlüpfen. Alles Das entspringt nur der unordentlichen Eigenliebe, dem Ehrgeize, Stolze und Neide, und geht nur auf die gänzliche Vernichtung der Eintracht und Liebe aus. „Denn die Liebe freut sich nicht," sagt der Apostel, „der Ungerechtigkeit, hat aber Freude an der Wahrheit [1])." Sie freut sich nicht über die Erniedrigung des Nächsten, sie wünscht im Gegentheile seine Erhebung; und je mehr er erhöht wird, desto mehr freut sie sich. „Du bist unser Bruder, wachse zu tausendmal tausend [2])." Nimm zu an Tugend, an Weisheit, an Ehre; deinen Wachsthum und deinen Fortschritt werde ich als den meinigen ansehen, so daß ich stets die innigste Freude darüber empfinden werde. Hat ein Kaufmann ein Geschäft mit Anderen zusammen, so verursacht ihm ihre Tüchtigkeit und der Gewinn, den sie machen, keinen Kummer, im Gegentheile er freut sich darüber; denn es ist zu seinem Vortheile, wie zu dem der ganzen Gesellschaft. So müssen auch wir uns über die Tugenden, die guten Eigenschaften und den Fortschritt unserer Brüder freuen; denn das Alles gereicht zum Besten der Gesellschaft, der wir angehören, und an deren Wohle wir theil nehmen.

Siebentes Kapitel.

Was außerdem die brüderliche Liebe von uns fordert, daß wir nämlich unsere Brüder innerlich und äußerlich hochachten und daß wir stets ehrenvoll von ihnen reden.

Die gegenseitige Liebe muß nicht bloß eine innerliche sein, sie muß auch durch Werke äußerlich hervortreten, den Worten des heil. Johannes gemäß: „Wer seinen Bruder Noth leiden sieht, und sein Herz vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm [3])?" Sind wir erst im Himmel, wo wir nichts

---

1) Charitas non gaudet super iniquitate, gaudet autem veritati. 1 *Cor.* XIII, 6.

2) Frater noster es, crescas in mille millia. *Genes.* XXIV, 60

3) Qui viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? 1 *Joan.* III, 17.

mehr bedürfen, dann werden auch, sagt der heil. Augustin[1]), unsere Werke zur Erhaltung der Liebe nicht mehr nothwendig sein. Das Feuer hat in seiner Sphäre keine Nahrung nöthig, um sich zu erhalten; aber hienieden erlöscht es ohne Brennstoff. So wird auch die Liebe in diesem Leben bald erlöschen, wenn sie nicht durch Werke genährt wird. Der heil. Basilius[2]) führt zum Belege dafür die Worte des heil. Johannes an: „Daran haben wir die Liebe Gottes erkannt, daß er sein Leben für uns dahin gab; und auch wir sollen für die Brüder das Leben lassen[3]).“ Daraus zieht er diese ganz richtige Folgerung: Fordert Christus eine sich so weit erstreckende Liebe zu unseren Brüdern von uns, daß wir bereitwillig unser Leben für sie hingeben, so muß sie sich mit desto mehr Grund über tausend täglich vorkommende Dinge ausdehnen, die viel leichter auszuführen sind.

Vorzugsweise aber fordert diese Liebe von uns die Hochachtung unserer Brüder, welche ihrer Erhaltung und ihrem Wachsthume sehr förderlich sein wird. Auf diesem Fundamente ruht das ganze Gebäude der wahren Liebe. Denn diese Liebe ist keine blinde Leidenschaft, oder eine launenhafte Liebe, oder die Wirkung einer einfachen Herzenszartheit; sie ist eine vernünftige Liebe, eine Liebe, die im oberen Theile der Seele ihren Sitz hat, und deren Beweggründe und Bewegungen sämmtlich geistig und himmlisch sind. Sie ist eine Liebe, welche eine Liebe der Hochachtung genannt wird, welche in der Liebe zu Gott ihren Ursprung hat, und bewirkt, daß wir, Gott über Alles hochachtend, auch den Nächsten als etwas ihm Gehörendes hochachten. Die Achtung vor unseren Brüdern führt uns nachher dahin, daß wir sie lieben, sie ehren, sie ehrfurchtsvoll behandeln, und an ihnen alle anderen Liebespflichten erfüllen. Je mehr diese Achtung in uns zunimmt, in demselben Maße werden auch die Liebe und alle Empfindungen, die sie einflößt, wachsen. Deshalb ermahnt der heil. Apostel die Philipper, „es möge Einer den Anderen demüthig höher achten, als sich[4]); und er legt den Römern gleichfalls an's Herz, „sich einander mit Achtung zuvorzukommen[5]).“ Der heil. Chrysostomus[6]) bemerkt dazu, er wolle nicht einfach, daß sie sich einander ehren, sondern er verpflichtet sie sogar, sich gegenseitig hierin zuvorzukommen. Du mußt nicht warten, bis ein Anderer sich ehrerbietig gegen dich bezeigt, „du mußt ihm zuvorkommen; du mußt ihm den Weg zeigen; und in Allem darauf bedacht sein und wünschen,“ wie der heil. Ignatius sagt, „Anderen den Vorrang einräumen[7]).“

Doch gehen wir bei diesem Gegenstande noch mehr auf das Einzelne ein. Am meisten müssen wir unsere Achtung vor unseren Brüdern dadurch bezeigen, daß wir stets so von ihnen reden, daß man unsere Achtung

---

1) D. *Aug.* l. 8. qu. 71.
2) D. *Basil.* q. 162. ex brevior.
3) In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit et nos debemus pro fratribus animas ponere. 1 *Joan.* III, 16.
4) In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes. *Philipp.* II, 3.
5) Honore invicem praevenientes. *Rom.* XII, 10.
6) D. *Chryst.* hic.
7) In omnibus procurando atque optando potiores partes aliis deferte. Const. 3. p. c. 1. §. 4.

vor ihnen daraus erkennen kann. Der heil. Ignatius sprach, wie wir in seinem Leben lesen, von Allen stets so gut, daß man sich gleich überzeugte, man werde von ihm geachtet und geliebt. Und das that er, damit er gleichfalls von Allen geliebt und geachtet würde. Nichts entflammt unsere Liebe zu unseren Brüdern so sehr, und nichts erhält sie besser, als das Bewußtsein, er liebt uns, er hat eine gute Meinung von uns, er spricht vortheilhaft von uns. Jeder frage nur sich selber und bedenke, wie lieb es ihm ist, wenn man ihm sagt, dieser oder Jener ist dir sehr geneigt, er hat dir diese Gefälligkeit erwiesen; und beherzige, wie er ihm gleichfalls gefällig sein möchte, und wie achtungsvoll er alsbald von ihm spricht. Welch gute Wirkungen bringt das hervor! Seneca hat deshalb die Natur der Liebe richtig aufgefaßt, wenn er sagt: „Willst du geliebt werden, so liebe[1]).“ Es gibt in der That kein besseres Mittel als dieses, weil die Liebe sich nur mit Liebe bezahlen läßt.

Das bemerkt treffend der heil. Chrysostomus hinsichtlich der Worte Jesu Christi: „Alles, was ihr wollet, daß euch die Leute thuen, das sollet ihr ihnen thuen[2]).“ „Willst du,“ sagt dieser Heilige, „daß man dir Gutes thue? Thue es zuvor. Willst du Barmherzigkeit erlangen? erbarme dich zuvor deines Nächsten. Willst du gelobt werden? Lobe die Anderen. Willst du geliebt werden? Liebe. Willst du den ersten Platz einnehmen? Räume ihn zuerst den Anderen ein[3]).“

Wie erbaulich ist es zudem, wenn wir stets vortheilhaft von unseren Brüdern reden, da es ein Zeichen großer wechselseitiger Eintracht ist. Das sei ein neuer Antrieb für uns, es zu thuen. Dagegen wird auch das unbedeutendste Wörtchen, womit man den Nächsten offen oder mehr verdeckt (direct oder indirect) anschwärzt, das kleinste Zeichen, der geringste Schein, den wir uns geben, als achteten wir ihn nicht, zum Aergerniß Anlaß geben. Man wird alsbald urtheilen, daß dem Eifersucht und Neid zu Grunde liege. Meiden wir deshalb sorgfältig Alles, was zu solchem Verdachte hinführen kann. Mag auch dein Bruder Fehler haben, er hat doch sicherlich auch manches Lobenswerthe an sich. Auf dieses siehe und lasse das Schlechte außer Acht. Ahme die Biene nach, welche nur bei den Blumen verweilt, die sie umgebenden Dornen aber unberührt läßt, und sei nicht, wie ein Mistkäfer, der gleich zum Kothe hinfliegt.

Achtes Kapitel.

Man soll sich sorgfältig davor in Acht nehmen, daß man einem Anderen Aeußerungen über ihn wieder erzählt, die ihn betrüben können.

Meine Absicht ist nicht, hier von der Ohrenbläserei zu reden; das werde ich anderswo thuen. Nur auf eine sehr wichtige und für unseren

1) Si vis amari, ama. *Senec.* Epist. ad Lucillum.
2) Omnia ergo, quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite eis. *Matth.* VII, 12.
3) Vis beneficia capere? confer beneficium alteri; vis misericordiam consequi? miserere proximi: vis laudari? lauda alium: vis amari? ama: vis partibus primis potiri? cede illas prius alteri. D. *Chryst.* Hom. 13. ad pop. Antioch.

Gegenstand sehr passende Bemerkung des heil. Bonaventura[1]) werde ich hier aufmerksam machen. Wie man sich sorgfältig davor hüten muß, von Anderen Böses zu reden, so soll man sich auch, wenn man von ihnen etwas gehört hat, was ihnen Schmerz und Kummer verursachen könnte, in Acht nehmen, ihnen zu sagen: „Der hat Dieses oder Jenes von dir gesagt." Denn da diese Mittheilung nur dazu dient, die Gemüther zu erbittern und Zwietracht unter Brüder zu säen, so gibt es nichts für das Wohl des Ordenslebens Verderblicheres und in den Augen Gottes Mißfälligeres. „Sechs Dinge haßt der Herr," spricht der Weise, „und das siebente verabscheuet seine Seele; nämlich Den, der Zwietracht aussäet unter Brüdern[2])." Wollen wir unseren Abscheu vor irgend etwas ausdrücken, so sagen wir, wir verabscheuen es von ganzem Herzen; und die heilige Schrift nimmt hier gewissermaßen unsere Redeweise an, um uns dadurch besser zu veranschaulichen, welch ein Gräuel in Gottes Augen Die sind, welche Zwietracht stiften. Aber nicht nur Gott verabscheuet sie; die Menschen thuen es gleichfalls. „Der Ohrenbläser verunreinigt seine eigene Seele, und wird allenthalben gehaßt, und wer bei ihm wohnt, wird gehaßt[3])." „Mögest du doch kein Ohrenbläser heißen[4])," sagt der Weise an einer anderen Stelle; d. h. gib nie Anlaß dazu, daß man dich so nenne. Und wahrlich es gibt nichts eines jeden Menschen, geschweige denn eines Ordensmannes, Unwürdigeres! Wer kann einer Genossenschaft größere Gefahren bereiten, als ein unruhiger Kopf, welcher bei den Brüdern nur Streit stiftet, und ein Amt übernimmt, das bloß dem Teufel, diesem Vater der Zwiespalt und der Verwirrung, angehören müßte?

Es ist noch zu bemerken, daß man nicht nothwendig Dinge von großem Belange zu hinterbringen braucht, um zwei Personen zu entzweien; oft reicht dazu eine Kleinigkeit, das geringfügigste Ding von der Welt, was nicht einmal eine läßliche Sünde ausmacht, hin. Deshalb muß man genau darauf sehen, nicht bloß ob Das, was man hinterbringt, an und für sich wichtig ist oder nicht, sondern auch ob es Dem, welchem man es hinterbringt, viele Mühe verursachen, oder ihn gegen seinen Bruder erbittern und mit ihm entzweien kann. Es hat einer aus Unbedachtsamkeit ein Wort fallen lassen, was ein wenig die Achtung mindert, die man vor dem Geiste, den Fähigkeiten und den Verdiensten eines Dritten hatte. Aus noch größerer Unvorsichtigkeit hinterbringst du Dem das Gesagte. In welche Bitterkeit wirst du dadurch sein Herz versenken! Du glaubst nichts zu thuen und durchbohrst ihm das Herz. „Die Worte des Ohrenbläsers scheinen arglos;" sagt der Weise; „aber sie dringen bis in das Innerste des Leibes[5])." Gewisse Dinge gelten bei Vielen für nichts, weil man sie, ich weiß nicht von welcher, oder vielleicht von gar keiner Seite

---

1) D. *Bonav.* infor. nov. p. 1. c. 24.

2) Sex sunt, quae odit Dominus, et septimum detestatur anima ejus: eum, qui seminat inter fratres discordias. *Prov.* VI, 16. et 19.

3) Susurro coinquinabit animam suam, et in omnibus odietur; et qui cum eo manserit, odiosus erit.

4) Non appelleris susurro. *Eccli.* V, 16.

5) Verba susurronis quasi simplicia; et ipsa perveniunt ad intima ventris. *Prov.* XXVI, 22.

ansieht; aber von großer Wichtigkeit erscheinen sie Denjenigen, welche sie ansehen, wie sie anzusehen sind, so daß man wegen der schlimmen Folgen, die daraus entstehen, fürchten muß, daß sie von einer Todsünde nicht frei sind. Dazu gehört das ebengenannte!

Aber wenn es nun dem Nächsten so schädlich und Gott so mißfällig ist, Derartiges zu hinterbringen und dadurch Zwietracht unter Brüder zu säen, was ist dann von Dem zu sagen, welcher Zwietracht zwischen Vorgesetzte und Untergebene säet, und Haupt und Glieder, Vater und Kinder entzweiet? Wird Der nicht noch viel mehr ein Gräuel in den Augen Gottes sein? Und doch nimmt man sich nicht genug hiervor in Acht. Das Volk Israel [1]) hing sehr an David und hatte ihm oft Beweise seiner Anhänglichkeit und seines Gehorsams gegeben. Dessenungeachtet lehnte es sich gegen ihn auf, weil Absalon das Verfahren seines Vaters tadelte und seine Regierungsweise in Verruf brachte. Wie oft ist das gute Einvernehmen, in welchem ein Ordensmann mit seinem Obern lebte, indem er stets eine gute Meinung von ihm hatte, alle seine Handlungen auf's Beste auslegte und ihm ohne Rückhalt das Innerste seines Herzens offenbarte, plötzlich durch ein Wort, das ein Anderer gegen ihn sprach und vielleicht ohne irgend eine böse Absicht, aufgehoben worden! Ein solches Wörtchen erzeugt Verdacht, Mißtrauen, Verstellung, vermessene Urtheile, üble Nachreden, Ungehorsam. Und oft greift dieses Uebel so um sich, daß dieser Krebsschaden eine ganze Genossenschaft zerfrißt, indem der Eine den Anderen ansteckt. Solchen unermeßlichen Schaden können derartige Hinterbringungen anrichten!

„Aber es ist doch zuweilen dienlich," könnte man mir einwenden, „daß unser Bruder weiß, was Andere an ihm auszusetzen haben, damit er desto vorsichtiger werde, und Niemandem mehr Anlaß zu solchen Sprechereien gebe." Das ist wahr; aber dann muß man sich begnügen, die Sache zu sagen, ohne die Person zu nennen, und hätte sie es auch in Gegenwart Vieler gesagt, so daß man annehmen könnte, ein Anderer würde es ihm schon hinterbringen. Das ist eine nichtssagende Entschuldigung. Jeder habe nur auf sich Acht; „denn wehe Dem, durch den Aergerniß kommt [2])." Und so sehr auch dein Freund in dich dringen mag, du möchtest ihm den Namen nennen; und so lieb es ihm auch sein mag, ihn zu erfahren; widerstehe standhaft seinen eindringlichen Bitten, und laß dir nicht entreißen, was du zu verschweigen hast. Es wäre eine gefährliche Gefälligkeit, und hieße ihm einen Freundschaftsdienst leisten, welcher ihm schaden würde und Den, von welchem du sprächest; der auch dir schadete, weil du dich stets über das Uebel sehr beunruhigt fühlen müßtest, das du dem Einen wie dem Anderen zugefügt hast. Das Ungeziemende eines solchen Verfahrens geht auch noch daraus hervor, daß der Vorgesetzte, wenn ihn Jemand mit den Fehlern seiner Brüder bekannt macht, damit er mit väterlicher Sorgfalt passend einschreite, nach Vorschrift der Regel [3]) dieses so thuen muß, daß Keiner merkt, von wem diese Anzeige ausgegangen ist, damit

---

1) 2 *Reg.* XV, 3. 6. et 13.

2) Verumtamen vae homini illi, per quem scandalum venit! *Matth.* XVIII, 7.

3) Reg. 9. Summ. et 20. Com. Reg. 123. Provincial. Caveatque, ne minimo quidem indicio eos, qui sibi aliquid referunt, prodat.

dadurch nicht eine Erbitterung oder irgend eine Entfremdung unter den Brüdern erzeugt werde. Sind selbst da, wo es der Vorschrift gemäß rein im Geiste der Liebe, bloß um den Nächsten zu bessern, geschieht, zuweilen schlimme Folgen zu befürchten, und muß man selbst dann mit der größten Vorsicht zu Werke gehen: wie viel mehr steht zu befürchten, wenn man einem Anderen Denjenigen entdeckt, der etwas von ihm gesagt hat, und zwar nicht der Regel gemäß, noch von Liebe dazu getrieben, sondern aus Gereiztheit, Unachtsamkeit, Rücksichtslosigkeit, vielleicht aus Eifersucht, aus Neid oder endlich aus irgend einem anderen schlechten Beweggrunde, oder der wenigstens von Dem als schlecht angesehen wird, dessen Name offenbart wurde. Deshalb lobt der heil. Augustin[1]) seine Mutter, die heil. Monica, sehr, weil sie nie von den Klagen, welche in Feindschaft lebende Personen bei ihr wechselseitig gegen einander mit großer Bitterkeit vorbrachten, etwas wieder erzählte, sondern sie auf jede mögliche Weise zu besänftigen und mit einander wieder auszusöhnen suchte. Dasselbe müssen auch wir thuen und so stets Engel des Friedens sein.

Neuntes Kapitel.

Milde Worte tragen viel zur Erhaltung der Liebe bei, harte hingegen dienen nur dazu, sie zu zerstören.

Sanfte Worte vermögen gleichfalls sehr viel zur Erhaltung und Vermehrung der brüderlichen Liebe beizutragen. „Eine liebreiche Rede vermehrt die Zahl der Freunde, und besänftiget die Feinde[2])," sagt der Weise. „Eine harte Rede erweckt den Grimm[3]);" sie ruft Streit und Uneinigkeit hervor. Denn derartige Worte haben für uns, die wir alle Menschen sind, etwas Verletzendes. Ist das Gemüth aber einmal aufgeregt, so sieht man seinen Bruder mit ganz anderem Auge an; man findet an seinem Betragen Manches auszusetzen, und oft beschränkt man sich nicht darauf, im Herzen dasselbe zu tadeln; nein man spricht sich offen dagegen aus. Es ist daher von der höchsten Bedeutung, daß wir stets mit großer Milde reden, damit wir uns unsere Brüder geneigt machen, den Worten der heiligen Schrift zufolge: „Der Weise macht sich durch seine Reden beliebt[4])." Hier müssen wir aber zuerst auf Etwas aufmerksam machen, was gleichsam die Grundlage von allem Dem sein wird, was wir über diesen Gegenstand sagen werden, nämlich: Keiner täusche sich selber, und bediene sich rauher und verletzender Worte unter dem Vorwande, meine Brüder sind schon so weit im geistlichen Leben und in der Tugend vorangeschritten, daß sie an einem Worte kein Aergerniß nehmen, ja dasselbe gar nicht einmal beachten werden. Es handelt sich hier nicht darum, was deine Brüder sind und sein sollen; hier kommt es darauf an, wie du sein sollst und wie du dich gegen deine Brüder verhalten mußt. Sagst du, sie würden sich an einem so gering-

1) D. *Aug.* l. 9. Conf. c. 9.
2) Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos. *Eccli.* VI, 5.
3) Sermo durus suscitat furorum. *Prov.* XV, 1.
4) Sapiens in verbis se ipsum amabilem facit. *Eccli.* XX, 13.

fügigen Dinge nicht stoßen, so antwortet der heil. Bernhard: „Je geringfügiger es ist, desto leichter hättest du dich dessen enthalten können [1])." Der heil. Chrysostomus [2]) geht noch weiter und sagt: Gerade diese Geringfügigkeit erschwert die Schuld; denn je leichter du dich überwinden konntest, desto strafbarer ist es, wenn du es nicht gethan hast. „Ist dein Auge darum schalkhaft, weil ich gut bin [3])?" sagt der Herr. Darfst du rücksichtslos verfahren, weil dein Bruder sich zu mäßigen weiß? Freilich sollen wir von unseren Brüdern eine gute Meinung haben, und wir dürfen von ihnen nicht denken, daß sie gar empfindlich sind und durch jede Kleinigkeit sich verletzt fühlen. Aber dessenungeachtet müssen wir sie so rücksichtsvoll und schonend behandeln, als wären sie gebrechlicher, denn Glas, und dürfen sie nie im Mindesten kränken, gleich als wären sie überaus reizbar und zornmüthig. Dieses sind wir sowohl uns schuldig, weil die Vollkommenheit Anderer uns nicht dazu berechtiget, rücksichtslos zu verfahren, als auch unseren Brüdern schuldig, weil sie weder alle noch zu jeder Zeit gleich aufgelegt sind, alle Kränkungen mit Ruhe ohne die mindeste Aufregung hinzunehmen.

Welche Worte verletzend für unsere Brüder sind, und welche nicht, kann man leicht erkennen. Jeder kann es an sich selber abnehmen, gemäß der Regel, die uns der heilige Geist durch den Mund des Weisen gibt: „Lerne an dir selber, was deinem Nächsten gefällt [4])." Jeder frage also sich selber. Würde es ihm lieb sein, wenn man so trocken mit ihm spräche, wenn man ihm so bittere Antworten gäbe, wenn man ihm so anmaßend und gebieterisch etwas beföhle? Findet er, ein solches Verfahren würde ihm wehe thuen, so enthalte er sich desselben; denn sein Nächster ist ein Mensch, wie er, vielleicht von gleicher Gemüthsstimmung. Auch die Demuth wird uns vor verletzenden Reden sicher stellen. Denn ist man demüthig, und hält man sich für den Allerniedrigsten, so weiß man auch, wie man sich gegen Jedermann zu verhalten hat. Dann wird man nie ein bitteres Wort sagen, wodurch ein Anderer beleidiget werden könnte; sondern man wird stets sanft und ehrfurchtsvoll mit Jedem reden. Dann wird gewiß ein einfacher Ordensmann mit seinem Vorgesetzten stets auf die geziemende Weise reden, weil er, sich als dessen Untergebenen ansehend, Ehrfurcht vor ihm hat. Und entschlüpft ihm einmal ein bitteres Wort gegen seinen Bruder, so kommt das daher, weil er sich über ihn dünkt und somit keine Ehrfurcht vor ihm hat. Seien wir also demüthig und halten wir uns dem Rathe des Apostels [5]) zufolge für den Allergeringsten; und wir werden bald lernen, welcher Worte wir uns bedienen und wie wir sie sagen müssen. Aber außer diesen allgemeinen Regeln, die wir vorgeschrieben, und diesen allgemeinen Mitteln, die wir angegeben haben, wollen wir noch einige Redeweisen im Besonderen anführen, die wir als der Liebe gänzlich zuwider meiden müssen.

---

1) Quanto levior est, tanto a te levius potuit non committi. D. *Bern.* 29. sup. Cant.
2) D. *Chryst.* Hom. 29. in Matth.
3) An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? *Matth.* XX, 15.
4) Intellige, quae sunt proximi tui, ex teipso. *Eccli.* XXXI, 18.
5) *Phil.* II, 3.

Zehntes Kapitel.

Man muß sich aller Sticheleien enthalten, welche unseren Bruder verletzen oder zum Unwillen reizen können.

Wir müssen uns vor Allem aller Sticheleien enthalten, d. h. solcher Reden, worin die Person des Nächsten, oder sein Stand, oder seine geringen Geistesfähigkeiten, oder sonst etwas Anderes an ihm offen verhöhnt wird; denn diese sind der Liebe geradezu zuwider. Zuweilen bringt man sie sogar fein und scherzweise vor; und dann sind sie desto schlimmer. Denn in je mehr Grazie und Witz sie eingekleidet werden, desto tiefer prägen sie sich dem Gedächtnisse der Zuhörer ein. Das Schlimmste dabei ist, daß Der, welcher sie führt, sich zuweilen darauf etwas einbildet, in der Meinung, recht Witziges und Geistreiches zum Besten gegeben zu haben. Doch er täuscht sich; er hat nur sein böses Herz deutlich gezeigt, weil er die ihm zum Dienste Gottes verliehenen Gaben nur zu Reden verwendet, wodurch seine Brüder gekränkt werden und ihnen Aergerniß bereitet wird, und welche den Frieden und die Liebe zerstören.

Albert der Große[1]) sagt: „Wie der übelriechende Athem das Zeichen eines verdorbenen Magens ist, ebenso sind die stechenden Worte das Zeichen eines verdorbenen Herzens.“ Aber was würde der heil. Bernhard von einem Ordensmanne sagen, der den Nächsten durch Stichelreden beleidigte? Wenn ihm alle Arten von Scherzreden in dem Munde eines Ordensmannes[2]) als Gotteslästerungen und Sacrilegien erscheinen, welchen Namen würde er den Stichelreden beilegen? Nichts ist dem Ordensgeiste mehr zuwider als derlei Dinge. Deshalb muß Alles, was damit verwandt ist, wie z. B. lächerliche Aehnlichkeiten auffinden, Spitznamen geben, Jemanden nachäffen, oder ihn auf irgend eine Weise lächerlich machen, einem Ordensmanne fern bleiben; weder im Scherze noch im Ernste darf er sich Aehnliches erlauben. Jeder kann es an sich selber abnehmen. Würde es dir lieb sein, wenn ein Anderer dich so aufzöge, daß Alles in ein lautes Gelächter ausbräche, weil die Stichelei so treffend auf dich paßt? Thue also auch nicht einem Anderen Das, was du nicht möchtest, daß man es dir thäte. So will es die wahre Regel der Liebe. Würde es dir lieb sein, wenn Andere ein unüberlegtes Wort, was dir aus Versehen entschlüpfte, statt es fallen zu lassen, gleichsam auffischten und damit besonderes Aufsehen machten? Ohne Zweifel, nein. Weshalb willst du also, daß ein Anderer von dir Das leide, was du von ihm nicht leiden möchtest, und wodurch du dich gekränkt fühlen würdest? Schon die Namen selber, die man derartigen Reden gegeben hat, haben, ich weiß nicht was für Uebelklingendes in dem Munde eines Ordensmannes. Deshalb sollen wir uns vor diesen Reden hüten und uns genau an die Vorschrift des heil. Paulus halten. „Hurerei aber und jede Unreinigkeit werde unter euch, wie es Heiligen ziemt, nicht einmal genannt, noch (komme vor) Schamlosigkeit, noch thörichtes Gerede, noch Possen, die ja zur

1) *Alb. Magn.* Tract. de Virt. c. 2. de humilit.
2) D. *Bern.* l. 2. de consid. ad Eugen.

Digitized by Google

Sache nicht gehören[1])." Alles das ist der Heiligkeit des klösterlichen Standes nicht anpassend. Müssen wir am jüngsten Tage über alle unsere unnützen Worte Rechenschaft ablegen, wie viel mehr über die, wodurch wir unseren Bruder gekränkt und ihm Nachtheil zugefügt haben.

Eilftes Kapitel.

Wir sollen uns mit unseren Brüdern nicht in Streitigkeiten einlassen und ihnen nicht widersprechen.

Auch müssen wir sorgfältig den Wortstreit mit Anderen fliehen, weil er der brüderlichen Eintracht und Liebe ganz zuwider ist. Der heil. Paulus warnt uns davor, wenn er an Timotheus schreibt. „Laß dich nicht in Wortgezänk ein; denn es nützt zu nichts, als zum Untergange der Hörenden[2])." „Ein Diener des Herrn aber soll nicht zanken, sondern gegen Jedermann sanftmüthig, lehrfähig, geduldig sein[3])." Alle Heilige empfehlen dasselbe; und der heil. Ignatius besonders handelt darüber eigens in einem Artikel seiner Regeln[4]). Der heil. Dorotheus sagt, er sähe es lieber, wenn etwas ganz unterbliebe, als daß Streitigkeiten und Zänkereien unter Brüdern entständen. Der heil. Bonaventura[5]) sagt gleichfalls, nichts sei für die Diener Gottes unwürdiger, als Weibern gleich um nichts zu streiten. Der heil. Johannes Climacus[6]) versichert außerdem, daß das hartnäckige Bestehen auf seine wenngleich richtige Ansicht nur vom Teufel kommen könne. Denn gewöhnlich rührt dieses vom Verlangen nach Menschenlob her. Daher das eifrige Bestreben, den Anderen mundtod zu machen, um so tüchtiger zu erscheinen, als der Andere; oder kann er nicht als Sieger aus diesem Streite hervorgehen, so sucht er sich wenigstens den Anschein zu geben, als wäre er im Vortheil geblieben. So ist immer der Hoffartsteufel die Ursache dieser Hartnäckigkeit.

In diesem Stücke können zwei Fehler begangen werden. Der erste und größte ist auf Seite Dessen, der zuerst widerspricht; denn der beginnt den Streit und entzündet das Feuer; folglich trägt er die größte Schuld. Meistentheils liegt an der Sache, um die es sich handelt, wenig; und es ist einerlei, ob es sich so oder so verhält; aber überaus wichtig ist es, nicht den Frieden und die Liebe zu verlieren, welche gewöhnlich durch solche Streitigkeiten sehr getrübt werden. In seiner Herzenseinfalt hat Jemand etwas gesagt, weil er davon überzeugt ist; lasse ihn bei seiner Meinung, da es dich ja doch nichts angeht, eingedenk der Ermahnung des Weisen: „Streite nicht um etwas,

---

1) Fornicatio autem et omnis immunditia ne nominetur in vobis, sicut decet Sanctos; aut turpitudo, aut stultiloquia, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet. *Ephes.* V, 3. 4.

2) Noli contendere verbis; ad nihil enim utile est, nisi ad subversionem audientium. 2 *Tim.* II, 14.

3) Servum autem Domini non oportet litigare; sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem. 2 *Tim.* II, 24.

4) Reg. 28. Communion.

5) D. *Bern.* in Spec. discipl. c. 3. p. 3.

6) D. *J. Climac.* c. 4.

das dich nichts angeht[1])." Der Widerspruchsgeist ist ein böser Geist; suche dich davon loszumachen. Sollte es sich sogar um etwas Bedeutendes handeln und könnte es deinem Bruder nachtheilig sein, wenn er bei seiner Ansicht bliebe, so ist es doch gut, ihm dann nicht zu widersprechen. Nachher jedoch mußt du ihn bei Seite nehmen, ihm sanft die Wahrheit sagen und ihn so über seinen Irrthum zu belehren suchen. So wirst du zum erwünschten Ziele gelangen; wenigstens allen schlimmen Folgen, die sonst zu befürchten stehen, vorbeugen.

Der andere Fehler, vor dem man sich in Acht nehmen muß, besteht darin, daß man mit zu großer Hartnäckigkeit auf seiner Ansicht besteht. Widerspricht dir also Jemand, so bestehe nicht hartnäckig auf deiner Meinung, und laß es dir nicht in den Sinn kommen, sie zur Geltung zu bringen; sondern sage bloß ein- oder zweimal mit aller Sanftmuth deine Ansicht; nachher laß ihn glauben, was er will, und lege dir Stillschweigen auf, als wüßtest du nichts mehr. Aber mache es nicht, wie Einige, welche durch einen gewissen spöttischen Ton, oder durch gewisse Mienen, die sie beim Nachgeben machen, zu erkennen zu geben suchen, daß sie nur aus Gefälligkeit nachgeben, und daß die Anderen doch Unrecht haben. „Ehre ist es dem Menschen, vom Zanke sich abzusondern[2])," sagt der Weise; und ohne Zweifel ist es sehr verdienstlich, bei ähnlichen Gelegenheiten auf anständige Weise nachzugeben und sich besiegen zu lassen. Wahrlich der so verfährt, verrichtet zur selben Zeit einen Act der Nächstenliebe, indem er jede Gelegenheit zum Verdruß und Aerger, der gewöhnlich aus Wortstreitigkeiten entsteht, abschneidet; ferner einen Act der Demuth, indem er das den Menschen so natürliche Verlangen, über Andere den Sieg davonzutragen und Ruhm einzuärndten, überwindet; und endlich einen Act der Liebe Gottes, weil er die Sünden verhindert, welche mit derartigen Streitigkeiten fast unzertrennlich verbunden sind, gemäß den Worten des Weisen: „Enthalte dich vom Zanke, so wirst du deine Sünden vermindern[3])." Wer hingegen streitet, ist, außer dem Aergerniß, welches er gibt, Schuld, daß der Friede und die Liebe verloren gehen, daß Bitterkeit unter Brüder einschleicht, und an vielen anderen schlimmen Folgen. Statt sich Achtung zu erwerben, wie er beabsichtigte, wird er für einen eigensinnigen Menschen gelten, der auf seinem Kopfe besteht, der immer recht haben will, und in keinem Stücke nachgibt. Vom heil. Thomas von Aquin[4]) ließt man, er hätte in den Disputationen stets seine Meinung mit einer unglaublichen Ruhe und Mäßigung vorgelegt, ohne das mindeste Zeichen von Anmaßung oder Verachtung gegen Jemanden, wie Einer, der nicht darauf ausgeht, den Sieg zu erringen, sondern der nur daran denkt, die Wahrheit in ein helleres Licht zu stellen. Hinreichend bekannt ist auch die Handlungsweise der zwei Greise[5]). Lange Zeit hatten sie in der nämlichen Zelle beisammen gewohnt, ohne je den mindesten Streit mit einander zu

---

1) De ea te, quae te non molestat, ne certeris. *Eccli.* XI, 9.
2) Honor est homini, qui separat se a contentionibus. *Prov.* XX, 3.
3) Abstine te a lite, et minues peccata. *Eccli.* XXVIII, 10.
4) In hist. Ord. praed. p. 1. l. 3. c. 14.
5) In vitis Patr. p. 2. §. 92.

haben, und wollten deshalb eines Tages versuchen, ob sie über einen Ziegelstein, der in ihrem Zimmer lag, streiten könnten, wem von ihnen beiden er gehöre. Doch vergebens, da sie sich gegenseitig denselben stets abstanden. So fern muß auch von uns der Geist der Zwietracht liegen, so daß wir dazu ganz unfähig sind.

Man muß ebenfalls nicht unberufen seinen Bruder tadeln, so liebevoll und milde man es auch thuen mag. Denn das steht nur dem Vorgesetzten zu. Daß uns Einer oder Zwei an unsere Pflicht erinnern und uns im Uebertretungsfalle zurechtweisen, ist erträglich; aber man hat es nicht gern, daß Die, welche keine Vorgesetzten sind, sich diese Autorität anmaßen, weil im Allgemeinen Keiner sich gern von seines Gleichen zurechtweisen läßt. Deshalb haben wir eine Regel [1]), nach welcher Keiner, er sei denn dazu von seinem Vorgesetzten beauftragt, einem Anderen etwas befehlen, oder ihn zurechtweisen darf. Dazu ist auch wahrlich nicht Jeder geeignet. Der Obere selbst muß, wenn er will, daß die Zurechtweisung gut aufgenommen werde, und daß sie Dem, welchen er sie geben will, Nutzen bringe, vorher die Sache reiflich überlegen. Er muß die geeignete Zeit dazu abwarten; er muß die Worte, deren er sich bedienen, und die Art und Weise, in der er sie sagen will, abwägen. In allem Dem kann er nicht leicht mit zu großer Umsicht verfahren. Will aber ein Unberufener ohne vorhergegangene Ueberlegung unter dem Vorwande von Eifer seinen Bruder zurechtweisen, und zwar oft gleich nach der That, so wird dieser offenbar nicht so leicht die Zurechtweisung hinnehmen können. Denn das geht nicht aus einem guten Eifer hervor, sondern ist vielmehr der Liebe sehr zuwider, was folglich mehr Schaden, als Nutzen bringen kann. Hast du auch im Grunde Recht dazu, so veranlassest du doch deinen Bruder leicht dazu, daß er sich ärgert und bei sich denkt oder vielleicht noch zu dir sagt: „Wer hat dich zum Fürsten und zum Richter über uns gesetzt [2])?" und weshalb mischest du dich in Dinge, welche dich nichts angehen? Antwortest du ihm, er hätte sich gegen die Regel verfehlt, so wird er auch dir erwiedern können, es sei der Regel zuwider, daß du unberufen ihn zurechtweisest.

Als Sokrates [3]) eines Abends mit einigen Freunden zusammen speiste, warf er einem von ihnen etwas bitter einen kleinen Fehler vor, dessen er sich am Tische schuldig gemacht hatte. Plato, der mit zur Gesellschaft gehörte, konnte sich nicht enthalten, ihm zu sagen: „Hättest du damit nicht besser bis zu einer anderen Zeit gewartet, und ihn im Geheimen zurechtgewiesen?" — „Aber hättest nicht auch du mir das besser unter vier Augen gesagt?" erwiederte ihm Sokrates. So gab er ihm den Tadel zurück und bemerkte ihm zugleich, daß er in denselben Fehler gefallen sei, dessen er ihn bezüchtigte. Dazu dienen diese unzeitigen Zurechtweisungen. Meistentheils gehen sie nicht aus Eifer und Liebe hervor, sondern aus Verdrießlichkeit, aus Ungeduld, aus Stolz und einem gewissen Leichtsinne; diese machen uns unwillig über den Fehler unseres Bruders, sogar über Das, was gar kein Fehler ist; so daß wir nicht eher ruhen, bis wir ihm dieses vorgehalten haben. Ha-

1) Reg. 31. comm.
2) Quis te constituit principem et judicem super nos? *Exod.* II, 14.
3) *Socrat.* in Apophteg.

Digitized by Google

ben wir das Herz entladen, so fühlen wir uns erleichtert und sind befriediget. Man kann sich selber nicht abtödten, oder wenigstens man will es nicht; und doch will man, daß die Anderen sich abtödten. Es ist gut, wenn Jeder vom Geiste der Abtödtung und Strenge gegen sich selber beseelt ist; aber er muß sich vom Geiste der Liebe und Milde gegen seine Brüder leiten lassen. Dieses empfehlen uns die Heiligen in ihren Schriften; das lehren sie uns durch ihr Beispiel, und das trägt viel zur Erhaltung der brüderlichen Eintracht und Liebe bei. Aus allem Dem geht hervor, daß es, wenn es nicht erlaubt ist, seinen Bruder zurechtzuweisen, selbst nicht einmal, wenn es mit Geschick, mit Liebe und Sanftmuth geschieht, noch weniger erlaubt ist, wenn man diese Vorsicht und alle diese Rücksichten bei Seite läßt. Enthalten wir uns deshalb der unberufenen Zurechtweisung unserer Brüder und sagen wir ihnen kein Wort, das sie kränken könnte.

Als einst der Altvater Moses, wie Cassian [1]) erzählt, mit dem Altvater Makarius in einen Wortstreit gerieth, worin er ihm ein kränkendes und verletzendes Wort sagte, züchtigte ihn Gott auf der Stelle dafür. Denn auf dessen Zulassung fuhr augenblicklich der Teufel in ihn und zwar ein so unreiner, daß er ihn nöthigte, allen möglichen Schmutz und jede Unreinigkeit in den Mund zu nehmen, bis er durch das Gebet des Makarius von einer so unglücklichen Besessenheit befreit wurde. Diese so furchtbare Züchtigung an einem so großen und in der Heiligkeit so erprobten Diener Gottes zeigt deutlich, wie sehr Gott diese Fehler verabscheut. Etwas Aehnliches lesen wir in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus. Ein alter Bruder hatte sich in Gegenwart eines Edelmannes von Assisi zu einigen bitteren und zornigen Worten gegen seinen Mitbruder verleiten lassen. Alsbald merkte er, daß er seinen Bruder dadurch beleidigt und dem Weltmanne Aergerniß gegeben hatte. Deshalb rächte er sich dadurch an sich selber, daß er Koth in den Mund nehmend sprach: „Mund, iß Koth, weil du Galle und Gift gegen deinen Bruder ausgespieen hast.“ Der Edelmann war über den Eifer, mit dem dieser Ordensmann sich wegen seines Fehlers bestrafte, so erstaunt und davon so gerührt, daß er alle Brüder noch viel lieber gewann, und sich und all das Seine zum Dienste des Ordens anbot.

Zwölftes Kapitel.

Wie milde wir in Worten und Werken sein müssen, wenn wir die Pflicht der brüderlichen Liebe gut erfüllen wollen.

Der heil. Basilius gibt Denen, welche die äußeren Geschäfte des Ordenslebens zu besorgen haben, eine sehr nützliche Lehre. „Solltest du,“ sagt er, „mit solchen Geschäften beauftragt sein, so suche mit der körperlichen Arbeit auch Milde in Worten zu verbinden [2]).“ Es ist nicht genug, daß du dich selber vielfach abquälest; du mußt auch, was du thuest, gut verrichten, und dabei milde und bescheiden in deinen Worten sein, damit die Anderen erkennen, daß du es im Geiste der Liebe

1) *Cass.* Coll. 2. c. 27.

2) In eo advigila, ut ad laborem corporis verborum etiam lenitatem adhibeas. D. *Basil.* in principio tom. 2.

verrichtest, und damit deine Dienstleistung ihnen desto angenehmer sein möge. Das lehrt uns der Weise in den Worten: „Mein Sohn, wenn du Gutes thuest, klage nicht, und erlaube dir bei keiner Gabe kränkende Reden. Kühlt nicht der Thau die Hitze? So ist auch ein Wort besser, als eine Gabe. Ist also ein Wort besser als eine Gabe[1])?" Man schlägt die Art und Weise, die Anmuth, mit der du dienest, und die Milde, in der du antwortest, höher an, als Das, was du thuest. Unterziehst du dich aber nicht bereitwillig deiner Mühe, verrichtest du deine Werke nicht auf eine gefällige Weise, sind deine Worte nicht stets voller Milde, so wird man alle deine Mühe, die du dir anthuest, so groß sie immer sein mag, für nichts rechnen, und du wirst vergebens arbeiten. „Eure Rede," sagt der Apostel, „sei allezeit lieblich, mit Salz gewürzt, damit ihr wisset, wie ihr einem Jeden antworten sollet[2])." Dieses Salz ist nichts Anderes, als die Milde, wovon wir hier reden. Bist du auch so beschäftiget, daß du nicht thuen kannst, was man von dir verlangt, so darfst du deshalb deinen Bruder nicht rauh anfahren; im Gegentheile, dann mußt du am allermildesten gegen ihn sein. Erkläre ihm dann, du erfülltest überaus gern seinen Wunsch; aber deine dringenden Geschäfte hindern dich daran; du würdest es mit Freuden thuen, wenn du etwas freier wärest. So wird er erkennen, daß es dir am guten Willen nicht fehlt, und er wird ebenso zufrieden gestellt von dir weggehen, als wenn er Alles, um was er bat, erlangt hätte. Kannst du etwa Das, um was man dich ersucht, deshalb nicht thuen, weil du keine Erlaubniß dazu hast, so antworte, du wollest um dieselbe bitten. So strebe Das, was du im Werke nicht verrichten kannst, stets durch sanfte Worte zu ersetzen, damit man wenigstens nie daran zweifeln kann, daß du den besten Willen von der Welt hast. „Die sanfte Sprache eines guten Menschen," sagt der heilige Geist durch den Mund des Weisen, „schafft viel Gutes[3])." Dadurch wird Eintracht und Liebe ganz vorzüglich aufrecht erhalten.

Der heil. Bonaventura sagt, wir müßten uns schämen, wenn uns ein hartes Wort entfiele, das unsere Brüder nur im Mindesten beleidigen oder ihnen unangenehm sein könnte, wenn es auch an und für sich ganz unbedeutend und in der ersten Aufregung gesagt wäre. Und er fügt hinzu: Ist uns ein derartiges Wort entschlüpft, so müssen wir uns gleich vor Gott demüthigen und bei unserem Bruder Abbitte thuen. Vom heil. Dositheus[4]) lesen wir, daß er überaus sanft und liebevoll mit Allen sprach, und daß er sorgfältig jede Härte und alles Beleidigende in seinen Worten vermied. Ob seines Amtes als Krankenwärter hatte er es bald mit dem Klosterkoche zu thuen, weil er nicht mit genügender Sorgfalt die Speisen für die Kranken bereitet hatte; bald mit dem Schaffner, weil er für dieselben nicht das Beste aussuchte, oder weil er zu lange auf sich

1) Fili, in bonis non des querelam, et in omni dato non des tristitiam verbi mali. Nonne ardorem refrigerabit nos? Sic et verbum melius, quam datum. Nonne ecce verbum super datum bonum? *Eccli.* XXVIII, 15. 16. 17.

2) Sermo vester semper in gratia sale sit conditus, ut sciatis, quomodo oporteat vos unicuique respondere. *Coloss.* IV, 6.

3) Et lingua eucharis in bono homine abundat. *Eccli.* VI, 5.

4) D. *Dosith.* in vit. S. Doroth.

warten ließ, oder weil er etwas für den Speisesaal nahm, was er in der Infirmerie nöthig hatte. Deshalb redete er zuweilen außergewöhnlich laut und ließ auch wohl ein hartes Wort fallen. War ihm das aber begegnet, so zog er sich voller Beschämung in seine Zelle zurück, warf sich auf den Boden nieder und weinte oft so bitterlich, daß sein Meister, der heil. Dorotheus, ihn aufsuchen mußte, um ihn nach dem Grunde seiner Thränen zu fragen. „Mein Vater," gab er ihm unter einem neuen Strome von Thränen zur Antwort, „ich habe meinen Bruder hart angefahren." Dann gab ihm der heil. Dorotheus einen strengen Verweis wegen seines Fehlers und sagte: „Wie, ist das die Demuth, die du haben solltest? Bist du noch immer so heftig?" Nachdem er ihn so zurechtgewiesen hatte, sagte er: „Jetzt stehe auf; Gott hat dir verziehen; ändere nun aber dein Leben." Der heil. Schüler erhob sich bei diesen Worten mit derselben Freude, als wenn Gott selber mit eigenem Munde ihm die Verzeihung angekündigt hätte, und er faßte auf's Neue den festen Entschluß, Keinen mehr rauh anzureden.

Damit aber Die, welche Liebesdienste zu verrichten haben, sowie Diejenigen, denen sie erwiesen werden, Nutzen aus denselben ziehen, schlägt der heil. Basilius [1]) zwei vortreffliche Mittel vor. „Willst du wissen," sagt er, „wie du die Pflicht, deinen Brüdern zu dienen, gut erfüllen kannst? Sei fest davon überzeugt," antwortete er, „daß du in ihnen Jesus Christus dienest, der dir die Versicherung gegeben hat, „daß du ihm selber thuen würdest, was du dem Geringsten seiner Brüder thuest [2])." Thue Alles so, als wenn du Gott und nicht den Menschen dientest; so wirst du es immer gut verrichten. „Aber willst du auch lernen," fügt er hinzu, „wie du den Dienst, den dein Bruder dir erweiset, annehmen mußt?" Auf dieselbe Weise, wie ein Diener den Dienst annimmt, den sein Herr ihm erweiset, und wie der heil. Petrus es machte, als der Erlöser ihm die Füße waschen wollte, indem er ganz bestürzt ausrief: „Herr, du willst mir die Füße waschen [3])?" So wird die Demuth bei den Einen, wie bei den Anderen gleichfalls erhalten bleiben. Denn die Einen werden es nicht verschmähen, ihren Brüdern zu dienen, weil sie dieselben als Kinder Gottes und als Brüder Jesu Christi ansehen und überzeugt sind, daß sie in ihnen Jesus Christus selber dienen; und die Anderen werden von Stolz nicht aufgeblähet werden, wenn sie sich bedient sehen, sondern sie werden im Gegentheile dadurch beschämt und gedemüthiget werden, weil sie sich für niedriger halten, als Die, welche ihnen dienen, und weil sie denken werden, man thue es nicht ihretwegen, sondern nur Gottes wegen. Außerdem wird dadurch die brüderliche Liebe, die uns vorzüglich am Herzen liegen muß, erhalten werden und mehr und mehr zunehmen.

---

1) D. *Basil.* p. 160 et 161. ex brevior.

2) Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. *Matth.* XXV, 40.

3) Domine, tu mihi lavas pedes? *Joan.* XIII, 6.

Dreizehntes Kapitel.

Wie man sich gegen seine Brüder zu verhalten hat, wenn man mit ihnen einen Wortwechsel gehabt oder ihnen irgend einen Kummer verursacht hat.

Aber weil wir Alle Menschen und die Meisten nicht stets so behutsam sind, daß ihnen nicht hie und da ein kränkendes Wort entschlüpft, oder daß sie ihren Brüdern nicht irgend wie Anlaß zur Unzufriedenheit geben, so wird es gut sein, hier von der Art und Weise zu reden, wie man sich in ähnlichen Gelegenheiten zu verhalten hat.

Hat uns ein Anderer ein hartes Wort gesagt, so müssen wir nicht in demselben Tone antworten; sondern wir müssen so viel Mäßigung und Demuth besitzen, daß wir es mit Geduld und Stillschweigen hinnehmen. Das Feuer unserer Liebe muß nicht so schwach sein, daß einige Wassertropfen dasselbe auslöschen können. Deshalb nennt der Apostel, dem heil. Basilius[1]) gemäß, die Liebe eine „Bruderliebe." „Die Bruderliebe bleibe unter euch[2])." „Liebet einander mit brüderlicher Liebe[3])." Damit will er sagen, daß sie nicht so schwach und vorübergehend, sondern dauerhaft, innig und stark sein muß. Was wäre wohl mehr zu wünschen, als daß Keiner weder durch die That noch durch Worte seinem Bruder Anlaß zur geringsten Unzufriedenheit gäbe, aber es ist ebenso wünschenswerth, daß man nicht so reizbar und so zart wäre, daß man um ein Nichts außer Fassung kommt, großen Lärm macht, das Gemüth mit Bitterkeit erfüllt und den Frieden der Seele verliert. Ich weiß, es wäre viel besser, wenn Keiner seinen Bruder zurechtwiese und sich in Anderer Sachen einmischte; aber wenn sich dennoch Einer dieses herausnimmt, so muß man ihm nicht sogleich seinen Fehler vorwerfen, ihn fragen, was ihn dazu berechtige, und ihm vorhalten, die Regel verbiete es, in das Amt eines Anderen einzugreifen. So macht man nur mit einer Sache Aufsehen, die nichts gewesen wäre, wenn man Anfangs mit Stillschweigen darüber hinweggegangen wäre. Stoßen zwei harte Körper an einander, so entsteht ein großes Geräusch; aber stößt ein harter Körper auf einen weichen und nachgiebigen Stoff, so vernimmt man den Zusammenstoß nicht. Eine Kanonenkugel stürzt einen Thurm mit furchtbarem Getöse um; aber fährt sie wider wollene Säcke, so hört man nichts und sie verliert gänzlich ihre Kraft. „Eine sanfte Antwort bricht den Zorn; eine harte Rede erweckt Grimm[4])," sagt der Weise. „Streite nicht mit einem geschwätzigen Menschen," heißt es an einer anderen Stelle, „du möchtest sonst Holz in sein Feuer legen[5])." Hüte dich, dieses Feuer durch deine Widerreden zu unterhalten und noch mehr anzuschüren; sei vielmehr so milde und mäßige dich dergestalt, daß das harte und kränkende Wort, das man dir etwa sagen kann, keinen Lärm verur-

1) D. *Basil.* in reg. brev. q. 242.
2) Charitas fraternitatis maneat in vobis. *Hebr.* XIII, 1.
3) Charitate fraternitatis invicem diligentes. *Rom.* XII, 10.
4) Responsio mollis frangit iram; sermo durus suscitat furorem. *Prov.* XV, 1.
5) Non litiges cum homine linguato, et non strues in ignem illius ligna. *Eccli.* VIII, 4.

sacht, wenn es dich trifft, und keinen Eindruck auf dich macht, sondern wirkungslos an dir vorübergeht.

Der heil. Dorotheus [1]) lehrt uns, welche demüthige Antwort wir bei ähnlichen Gelegenheiten geben können. „Fährt uns Jemand grob an," sagt er, „wirft er uns irgend einen Fehler vor oder sogar etwas, dessen wir uns gar nicht schuldig gemacht haben, so nehmen wir die Zurechtweisung stets mit gleicher Demuth hin, und sagen wir, mögen wir nun schuldig oder unschuldig sein: „Mein Bruder, verzeihe mir, und bete für mich [2])." Diese Lehre hatte ihm ein Altvater gegeben, der sie selber ausübte, und sie Anderen anrieth. Verführen wir Alle in diesem Geiste, hüteten wir uns einerseits sorgfältig davor, unseren Bruder nur im Mindesten zu kränken, und nähmen wir andererseits Alles gutwillig auf, so würden wir Alle im höchsten Frieden und in der größten Eintracht mit einander leben.

Solltest du dich jedoch hierin verfehlt und dich mit deinem Bruder überworfen haben, weil er dir ein verletzendes Wort gesagt hat, und du nicht rücksichtsvoll und demüthig genug warest, dich zu überwinden und es schweigend hinzunehmen; solltet ihr sogar gegen einander aufgebracht sein, du, weil er dich ohne irgend einen Anlaß deinerseits angegriffen hat, und er, weil du ihm eine so bittere Antwort gegeben hast; so müsset ihr euch gegenseitig, sagt der heil. Bonaventura, möglichst bald wieder versöhnen, „damit die Sonne nicht über euren Zorn untergehe [3])." Zu diesem Zwecke bittet euch gegenseitig um Vergebung. Der heil. Ignatius schreibt uns dasselbe in seinen Constitutionen vor. „Für gegenseitige Eintracht und Gleichförmigkeit muß der Rector (Vorsteher) auf das Fleißigste Sorge tragen, und er darf unter Keinem der Hausbewohner wechselseitige Aufregung und wechselseitigen Zorn dulden. Hat sich dieses aber eingestellt, so soll er dafür sorgen, daß sich die Entzweiten nach schuldiger Genugthuung mit einander wieder versöhnen." Diese Genugthuung nun besteht, wie derselbe Heilige in anderen uns schriftlich hinterlassenen geistlichen Lehren sagt, darin, daß man sich gegenseitig um Verzeihung bittet. „Durch Demuth allein wird die verletzte Liebe wieder hergestellt [4])," sagt der heil. Bernhard. Folglich müssen wir stets gleich bereit sein, zu verzeihen und um Verzeihung zu bitten gemäß der Ermahnung des heil. Apostels: „Ertraget einander und verzeihet einander, wenn Jemand gegen den Anderen eine Klage hat [5])." Du mußt sogar noch mehr thuen, und deinem Nächsten darin zuvorzukommen suchen, „damit Keiner deine Krone in Empfang nehme [6])." Denn welcher sich zuerst demüthigt und um Verzeihung bittet, erhält sie unfehlbar. Deshalb muß der Aeltere, und welcher in der Tugend und in der Abtödtung seiner selber die größten Fortschritte gemacht hat oder sie gemacht haben sollte, nicht darauf sehen, ob er der Beleidigte ist

1) D. *Dorotheus.* Doct. 13. 133.
2) Ignosce frater, et ora pro me. D. *Dorotheus.* Doct. 15.
3) Sol non occidat super iracundiam vestram. *Ephes.* IV, 26.
4) Sola humilitas est laesae charitatis reparatio. D. *Bern.* 1. de Natali Domini.
5) Supportantes invicem et donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam. *Colos.* III, 13.
6) Ut nemo accipiat coronam tuam. *Apoc.* III, 11.

Digitized by Google

und ob er weniger Unrecht hat, als sein Bruder; sondern er muß, alle menschliche Rücksichten bei Seite setzend, ihm in der Demuth zuvorzukommen und die ersten Schritte zur Wiederversöhnung zu thuen sich bestreben. Als die Hirten von Abraham und Loth der Weideplätze wegen stritten, ging Abraham zuerst zu Loth, stand ihm sein ganzes Recht ab, und ließ ihm vollständig freie Wahl, indem er sprach: „Laß keinen Zank sein zwischen mir und dir, und zwischen meinen Hirten und deinen Hirten; denn wir sind Brüder. Siehe! das ganze Land ist vor dir; scheide von mir, ich bitte. Gehst du zur Linken, so bleibe ich zur Rechten; willst du aber die Gegend zur Rechten wählen, so gehe ich zur Linken[1]."

In den Jahrbüchern des Cisterzienserordens wird von einem Mönche desselben Ordens erzählt, er habe von Gott, so oft er zur heiligen Communion gegangen sei, diese Gnade erhalten, daß er eine dem Honigseime ähnliche Süßigkeit empfand, und dieser Wohlgeschmack wäre gewöhnlich drei Tage im Munde geblieben. Eines Tages fuhr er einen seiner Brüder ein wenig rauh an und ging nachher zur heiligen Communion, ohne sich zuvor mit ihm ausgesöhnt zu haben. Da empfand er statt der Süßigkeit eine Bitterkeit, als hätte er nur Galle und Wermuth im Munde, weil er dem Gebote des Evangeliums nicht nachgekommen war: „Wenn du deine Gabe zu dem Altare bringst, und du dich erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich habe, so laß deine Gabe allda vor dem Altare, und gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komme und opfere deine Gabe[2]." Daraus kann man ersehen, wie angenehm die schleunige Wiederaussöhnung mit Gott ist; weil er will, daß man selbst am Fuße des Altares und im Augenblicke, wo man seine Opfergabe darbringen will, Alles verlasse, um sich mit seinem Bruder wieder auszusöhnen.

Vierzehntes Kapitel.

Hat uns Jemand Anlaß zum Unwillen gegeben, so haben wir Dreierlei zu beobachten.

Aus dem Gesagten folgt, daß wir Dreierlei zu beobachten haben, wenn uns unser Bruder beleidigt, oder uns irgendwie Anlaß zur Unzufriedenheit über ihn gegeben hat. **Erstens.** Wir dürfen nicht im Entferntesten Rachegedanken in uns aufkommen lassen. Wir sind Alle Brüder, und alle Glieder eines und desselben Leibes. Nie aber hat sich ein von einem anderen verletztes Glied an demselben gerächt; und nie ist ein Kind so thöricht gewesen, daß es sich, wenn es sich in die Zunge gebissen hatte, aus Aerger die Zähne ausriß. Seien wir nicht

---

1) Ne, quaeso, sit jurgium inter me et te, et inter pastores meos et pastores tuos; fratres enim sumus. Ecce universa terra coram te est; recede a me, obsecro. Si ad sinistram ieris, ego dexteram tenebo; si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam. *Genes.* XIII, 8. et 9.

2) Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum. *Matth.* V, 23. et 24.

weniger weise. Hat uns also Jemand beleidigt, so sprechen wir zu uns selber: „Er ist ein Glied des Leibes, zu dem auch ich gehöre; ich will ihm verzeihen und nichts Uebeles zufügen. Was vorüber ist, ist vorüber; ich will nicht Schuld daran sein, daß es wiederkehre und „nicht Böses mit Bösem vergelten[1])." Hier rede ich nicht von einer Rache in einer Sache von Bedeutung; denn ich setze voraus, daß im Orden derartige Rachegefühle gar nicht vorkommen. Ich rede bloß von der Rache in ganz unbedeutenden Dingen, in denen man sich einbildet, man dürfe sie tragen und selbst ausüben, ohne daß man eine schwere Sünde begehe. Der eine sagt: „Um Alles in der Welt möchte ich nicht, daß meinem Bruder etwas Uebeles widerführe; aber ich gestehe, ich möchte ihm gern ein Paar recht bittere Worte sagen, um ihm sein Unrecht fühlen zu lassen." Ein Anderer freut sich über den Tadel und die Zurechtweisung, die Demjenigen zu Theil geworden ist, mit dem er einen Streit hatte. Ein Anderer empfindet, ich weiß nicht welche böswillige Freude darüber, daß Dem, welcher ihm eine kleine Kränkung zugefügt hat, etwas mißlungen ist, und daß ihm eine Demüthigung widerfuhr. Alles Das ist eine Art von Rache und somit verwerflich. Wer ähnliche Empfindungen hat, hat noch nicht von ganzem Herzen vergeben, und kann nicht mit völlig ruhigem Gewissen zu Gott sprechen: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern[2])." Ein Ordensmann begeht in gewisser Hinsicht eine größere Sünde, wenn er sich in solchen kleinen Rachegefühlen aufhält, als ein Weltmann, wenn er eine glänzende Rache an seinen Freunden nehmen möchte. Hat dich dein Bruder bei irgend einer Gelegenheit beleidigt, „sage nicht: Wie er mir gethan, so will ich ihm wieder thuen[3]);" denn das geht aus einem bitteren Herzen hervor, das sich rächen möchte.

Zweitens. Doch es genügt nicht, keine Rachegedanken zu hegen; wir müssen uns auch zudem vor einer gewissen Bitterkeit und Abneigung des Herzens in Acht nehmen, welche die Weltleute für erlaubt halten. „Ich wünsche Diesem oder Jenem kein Böses," sagen sie; „aber ich will nichts mit ihm zu thuen haben." Auf diese Weise bewahren sie eine solche Bitterkeit und Abneigung gegen Die im Herzen, von welchen sie gekränkt worden sind, daß sie dieselben, wie sie sich ausdrücken, gar nicht mehr ausstehen können. Halten wir dieses Verfahren bei den Weltkindern für verwerflich, zweifeln wir sogar zuweilen, ob sie sich dadurch nicht gegen das Gebot der Nächstenliebe versündigen, weil sie oft so weit gehen, daß sie zum größten Aergernisse ihres Nächsten nicht mehr mit einander reden; um wie viel verwerflicher würde es sein, wenn Derartiges bei uns vorfiele, wenn du, ich weiß nicht welche Abneigung und Bitterkeit gegen deinen Bruder im Herzen behieltest, und ihn nicht mehr mit so gutem Herzen ansähest, „wie gestern und vorgestern[4])." Das ist dem Ordensgeiste geradezu zuwider. Deshalb ermahnt der Apostel: „Alle Bitterkeit,

---

1) Nulli malum pro malo reddentes. *Rom.* XII, 17.

2) Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. *Matth.* VI, 12.

3) Nec dicas: Quomodo fecit mihi, sic faciam ei. *Prov.* XXIV, 29.

4) Sicut heri, et nudius tertius. *Genes.* XXXI, 2.

und Grimm und Zorn, und Geschrei und Lästerung werde weggeschafft aus euch sammt aller Bosheit. Seid vielmehr gütig gegen einander, barmherzig, einander vergebend, so wie auch Gott euch vergeben hat in Christo[1])." D. h. diese Vergebung muß recht von Herzen kommen; denn dann vergibt uns Gott, wenn wir unsere Sünden wahrhaft bereuen und ihn um Verzeihung bitten. „Wie der Herr euch verziehen hat, so auch ihr[2])." Er behält kein Zorngefühl gegen uns zurück, sondern er behandelt uns mit derselben Güte, wie vorher; er ist ebenso zärtlich gegen uns, als wenn wir ihn nie beleidiget hätten; und weit davon entfernt, uns unsere vergangenen Sünden vorzuwerfen, denkt er nicht einmal mehr daran. „Ihrer Sünden und Ungerechtigkeiten will ich nicht mehr gedenken[3])," sagt er durch den Mund seines Apostels. „In die Tiefe des Meeres wird er alle unsere Sünden werfen[4])," sagt der Prophet Michäas. So müssen auch wir verzeihen und die Unbilden vergessen. Keine Abneigung und kein Widerwille gegen unseren Bruder darf in uns zurückbleiben; ihm gegenüber sollen wir sein, als wenn er uns nie beleidiget hätte, oder als wenn nie etwas zwischen uns vorgefallen wäre. Soll Gott dir so verzeihen, so verzeihe du ebenso deinem Bruder; thuest du es nicht, so fürchte, daß es dir ergehen wird, wie dem unbarmherzigen Knechte im Evangelium, den sein Herr den Henkern überlieferte. „So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn ihr nicht, ein Jeder seinem Bruder, von Herzen vergebet[5])." „Vergebet, so wird euch vergeben werden; denn mit demselben Maße, mit dem ihr messet, wird euch wieder gemessen werden[6])."

Das Dritte lehrt uns der heil. Basilius[7]); es dient auch dazu, das vorhergehende in ein klares Licht zu stellen. Er sagt: Gleichwie man gegen Niemanden eine Vorliebe haben soll, weil das viele schlimme Folgen nachziehen würde, wie wir später zeigen werden; so muß man sich auch von keiner Abneigung gegen welchen auch immer einnehmen lassen, weil das gleichfalls nur von den schlimmsten Folgen sein würde. Wäre es nicht z. B. sehr schlimm, wenn es (Gott wolle es verhüten) bei uns hieße: „Die stehen nicht gut miteinander; seitdem das vorgefallen ist, sind sie so kalt gegen einander; es ist etwas zwischen ihnen vorgekommen; sie sind sich stets einander entgegen. Das allein vermag den Orden zu Grunde zu richten; und da Jesus Christus will, daß die gegenseitige Liebe das Zeichen seiner Jünger-

---

1) Omnis amaritudo et ira, et indignatio, et clamor, et blasphemia tollatur a vobis, cum omni malitia: estote autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem, sicut et Deus in Christo donavit nobis. *Ephes.* IV, 13. 32.

2) Sicut et Dominus donavit nobis; ita et vos. *Coloss.* III, 13.

3) Et peccatorum et iniquitatum eorum jam non recordabor amplius. *Hebr.* X, 17.

4) Et projiciet in profundum maris omnia peccata nostra. *Mich.* VII, 19.

5) Sic et Pater meus coelestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris. *Matth.* XVIII, 35.

6) Dimittite et dimittemini; eadem quippe mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis. *Luc.* VI, 37. 38.

7) D. *Basil.* Serm. de inst. Mon. c. 18.

schaft [1]) sei, so folgt nothwendig, daß Die, welche ihre Brüder nicht lieben, keine Jünger Jesu Christi, noch wahre Ordensleute sind. Dem muß man also vorzubeugen suchen. Empfindest du eine besondere Zuneigung zu Jemanden, so mußt du dich sorgfältig von derselben zu befreien suchen, damit dieses Gefühl nicht zu tiefe Wurzeln in deinem Herzen schlage und sich dessen ganz bemeistere. Den Meistern des geistlichen Lebens zufolge, muß man sich sorgfältigst davor in Acht nehmen, sie äußerlich hervortreten zu lassen, weil man sonst Aergerniß daran nehmen könnte. Eben so empfindest du Abneigung gegen Irgendeinen in dir, so suche sie schleunigst aus deinem Herzen zu reißen, damit sie sich darin nicht einwurzele; und lasse sie äußerlich Keinen merken, weil diese äußeren Zeichen der Abneigung gewöhnlich Uneinigkeit hervorrufen, und verderbliche Folgen nach sich ziehen. Aber es ist noch nicht genug, daß du sie vor Allen verbirgst, wenn du sie nicht auch vor Dem verbirgst, gegen den du sie hast. Erläutern wir das durch den schon oben angeführten Vergleich. Wie Einige, um nicht Anstoß und Aergerniß zu geben, auf's Sorgfältigste Anderen die besondere Zuneigung, die sie zu Irgendeinem haben, zu verbergen suchen, während sie dieselbe dem Geliebten, sei es direct, sei es indirect (auf eine ganz offene oder mehr verborgene Weise), möglichst zu erkennen geben, was überaus verderblich ist; ebenso nehmen sich aus demselben Grunde Mehrere in Acht, ihren Haß, den sie gegen ihren Bruder tragen, Anderen erkennen zu lassen; aber ihm selber offenbaren sie denselben in ihren Mienen und in ihrer Handlungsweise; sie ziehen sich von ihm zurück, sie verkehren nicht mehr mit ihm, wie gewöhnlich; und sich immer verdrießlich und ernst in seiner Gegenwart stellend, suchen sie ihm zu zeigen, daß sie über das vermeintlich erlittene Unrecht aufgebracht sind. Diese Art von Rache, welche sie an ihrem Bruder nehmen, ist gleichfalls sehr verwerflich, und wir können nie genug davor auf unserer Hut sein.

Wie wir zur Zeit der Versuchung ob der gegenwärtigen Gefahr viel vorsichtiger als gewöhnlich zu Werke gehen müssen, weil sonst zu befürchten steht, daß wir einwilligen werden; eben so mußt du, wenn du irgend eine Regung von Abneigung oder Bitterkeit gegen Jemanden in dir empfindest, ganz besonders über dich wachen, aus Furcht, diese Abneigung oder Bitterkeit möchte dich zu Reden oder Handlungen verleiten, welche deine innere Gereiztheit gegen deinen Bruder kund geben und ihn kränken könnten. Du mußt sogar noch weiter gehen; denn gerade dann mußt du dir die meiste Gewalt anthuen, um dich ihm gefällig zu erweisen und vortheilhaft von ihm zu reden; du mußt dem Rathe des heiligen Evangeliums zufolge für ihn beten und ihm möglichst viel Gutes thuen. „Laß dich vom Bösen nicht überwinden; sondern überwinde durch das Gute das Böse. Denn thuest du das, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln [2])," sagt der Apostel. Feurige Kohlen der Liebe wirst du für dich sammeln, wenn er alle Zeichen deiner Liebe gut aufnimmt;

1) *Joan.* XIII, 35.
2) Noli vinci a malo; sed vince in bono malum. Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus. *Rom.* XII, 20. 21.

und feurige Kohlen der Rache gegen ihn im anderen Leben, wenn sein Herz gegen dich verhärtet bleibt.

Thomas von Kempen[1]) erzählt, ein heiliger Priester, der mit ihm in einem und demselben Kloster lebte, wäre eines Tages in irgend einer Angelegenheit zu einem anderen Kloster gegangen und sei auf dem Wege mit einem Weltmanne zusammen gekommen. Nachdem sie Anfangs über allerhand Dinge vertraulich gesprochen hätten, wären sie endlich zu göttlichen Dingen übergegangen. Im Laufe des Gespräches hätte ihm der Weltmann gesagt, er wolle ihm offenbaren, was ihm einstens widerfahren sei. Als ich einmal die heilige Messe hörte, begann derselbe, sah ich zu meinem größten Erstaunen nicht die heilige Hostie in den Händen des Priesters. Ich dachte Anfangs, es käme das theils von Augenschwäche, theils von der zu großen Entfernung vom Altare her. Deshalb trat ich ganz nahe hinzu, ohne jedoch mehr als zuvor zu sehen. Das währte ein ganzes Jahr. Da ich nicht wußte, wem ich die Schuld davon beimessen sollte, und da ich darüber in die größte Seelenangst gerieth, so entschloß ich mich, mit einem weisen Seelenführer darüber zu reden. Nachdem er mich reiflich ausgeforscht hatte, fand er, daß ich seit langer Zeit einen geheimen Groll gegen einen meiner Nachbarn wegen einer mir zugefügten Unbilde hegte, welche ich ihm nie verzeihen wollte. Als der Beichtvater eine so große Verhärtung des Herzens wahrnahm, stellte er mir meinen unglücklichen Zustand vor, gab mir mehrere Verweise und heilsame Ermahnungen und sagte mir endlich, ich müsse nur hierin den Grund davon suchen, daß ich nicht die heilige Hostie sähe; und ich würde vergebens hoffen, diese Gnade wieder zu erlangen und Vergebung meiner Sünden zu erhalten, wenn ich nicht die mir zugefügten Beleidigungen vergäbe. Ich fühlte mich von diesen Worten so getroffen, daß ich von da an gänzlich meinem Feinde verzieh. Nach Beendigung meiner Beichte, nachdem ich Buße und die Lossprechung erhalten hatte, trat ich in die Kirche, hörte die heilige Messe, sah ohne die geringste Mühe die heilige Hostie und hörte von da an nicht auf, Gott für diese Gnade zu danken und ihn für so viele andere Wunder zu benedeien, welche er tagtäglich zu Gunsten seiner Diener wirket.

Fünfzehntes Kapitel.

Von dem vermessenen Urtheile, und worin besonders die Schwere dieser Sünde besteht.

„Du aber, warum richtest du deinen Bruder? oder du, warum verachtest du deinen Bruder[2])?“ sagt der Apostel. Eine der hauptsächlichsten Versuchungen, mit denen uns der Feind unseres Seelenheiles bekämpft, ist die Versuchung, vermessen über unsere Brüder zu urtheilen. Er will, daß wir auf diese Weise alle Achtung und die gute Meinung, die wir von ihnen haben, verlieren und damit zugleich die Liebe, die wir zu ihnen tragen; oder daß wenigstens unsere

1) *Thom. a Kempis* in vita Henrici Bruni. c. 7.

2) Tu autem, quid judicas fratrem tuum? aut tu, quare spernis fratrem tuum? *Rom.* XIV, 10.

Liebe gegen sie erschlaffe und erkalte. Widerstehen wir deshalb tapfer dieser Versuchung, und seien wir überzeugt, daß sie nur höchst gefährlich sein könne, weil durch sie die Liebe verwundet wird. Willst du also die Liebe in deinem Herzen bewahren, willst du in einer vollkommenen Eintracht mit deinen Brüdern verbleiben, „so hüte dich," sagt der heil. Augustin, „besonders vor Verdacht; denn er ist Gift für die Freundschaft [1])." Der heil. Bonaventura nennt ihn „eine verborgene, aber sehr schwere Pest, welche Gott vertreibt und die brüderliche Liebe zerreißt [2])."

Dieses Laster ist deshalb so böse, weil es unseren Nächsten bei uns selber um seinen guten Namen bringt, da wir ihn auf schwache Anzeichen hin in unserem Herzen verachten, worin wir ohne Zweifel unserem Bruder Unrecht thuen. Die Größe der Sünde, die wir auf diese Weise begehen, hängt ab von der größeren oder geringeren Bedeutung der Sache, über welche wir das Urtheil fällen, und von der größeren oder geringeren Klarheit der Anzeichen, worauf wir dasselbe gründen. Wie schwer diese Sünde ist, leuchtet aus einer anderen ähnlichen Sünde noch augenfälliger hervor. Wie schwer würdest du dich versündigen, wenn du deinen Bruder bei einem Anderen so anschwärztest, daß er alle Achtung vor ihm und die gute Meinung, die er von ihm hatte, gänzlich verlöre! Du fügst ihm kein geringeres Unrecht zu, wenn du ohne hinreichenden Grund und ohne genügende Anzeichen eine schlechte Meinung von ihm fassest; denn er wünscht seinen guten Namen nicht weniger bei dir, als bei einem Anderen zu bewahren. Jeder kann leicht an sich selber das Unrecht erkennen, was er dadurch seinem Bruder zufügt. Würdest du dich nicht gekränkt fühlen, wenn ein Anderer ohne irgend einen Anlaß deinerseits eine schlechte Meinung von dir faßte? Urtheilest du ohne hinreichenden Grund nachtheilig von ihm, so kränkest du ihn auf dieselbe Weise. Miß den Anderen nach dir ab; denn das ist das Maß, womit die Liebe und die Gerechtigkeit messen.

Es ist jedoch wohl zwischen der Versuchung zum vermessenen Urtheile und dem vermessenen Urtheile selber zu entscheiden. Denn was von allen anderen Versuchungen gilt, gilt auch von dieser. Versuchungen zur Unkeuschheit z. B. sind himmelweit verschieden von der Unkeuschheit selber. Die Sünde besteht ja nicht in der Versuchung zur Sünde, sondern in der Einwilligung in die Versuchung. Somit sind auch die Anfechtungen von argwöhnischen Gedanken und vermessenen Urtheilen keine Sünde. Es wäre unstreitig besser, wenn wir unseren Nächsten so liebten und achteten, und mit der Betrachtung unserer eigenen Fehler so beschäftiget wären, daß es uns an Zeit fehlte, auf die Fehler unserer Brüder zu merken, ja nur daran zu denken. Deßungeachtet, „schadet der Gedanke nicht, wo keine Einwilligung vorhanden ist [3])," sagt der heil. Bernhard. Willigest du aber ein, so machst du dich des vermessenen Urtheiles schuldig; denn du verlierst die gute Meinung von deinem Bruder und verachtest ihn, den oben angeführten

---

1) Prae omnibus cavenda est suspicio, quae est amicitiae venenum. D. *Aug.* lib. de amic. c. 24.

2) Occulta pestis, sed gravissima, quae Deum fugat, et fraternam lacerat charitatem. D. *Bonav.* in stimul. amor. c 10.

3) Non nocet sensus, ubi non est consensus. D. *Bern.* de inter. dom. c. 19.

Worten des heiligen Apostels zufolge. In diesem Falle genügt es nicht, in der Beichte zu sagen: „Ich bin mehrmals von vermessenen Urtheilen gegen meinen Bruder angefochten worden;“ wir müssen dazu bemerken, daß wir darin eingewilligt haben und der Versuchung erlegen sind. Hier warnen uns die Gottesgelehrten davor, den uns gegen unseren Bruder gekommenen Verdacht einem Anderen mitzutheilen, damit nicht in ihm derselbe Verdacht entstehe, oder damit er nicht etwa in dem vorher schon geschöpften bestärkt werde; denn wir glauben wegen unserer bösen Neigung eher das Schlechte, als das Gute. Deshalb verbieten sie sogar, in der Beichte Den zu nennen, über welchen man ein vermessenes Urtheil gefällt hat, oder Den, welcher uns Aergerniß gegeben hat, damit nicht auch der Beichtvater Verdacht schöpfen und sie desto weniger achten möge. Mit solcher Vorsicht sollen wir also der Ansicht dieser heiligen Lehrer gemäß in allem Dem zu Werke gehen, was die Ehre und den guten Namen des Nächsten betrifft. Und du willst auf einige leichte Vermuthungen hin ihm die Achtung versagen, welche du vor ihm hattest, und welche er mit Recht von Allen beanspruchen kann, so lange seine Werke nicht hinreichend das Gegentheil beweisen?

Aber außer dem Unrechte, was man hierin dem Nächsten thut, fügt man auch Gott noch ein sehr großes zu, weil man sein Richteramt sich anmaßt gegen das ausdrückliche Verbot des Erlösers: „Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet werden; verdammet nicht, so werdet ihr nicht verdammet werden[1].“ Der Sohn Gottes verbietet uns in diesen Worten, sagt der heil. Augustin[2]), alle vermessenen Urtheile, wie das Richten über die Absicht des Herzens, und im Allgemeinen über Alles, was uns verborgen ist, weil Gott sich allein die Erkenntniß davon vorbehalten hat und er nicht will, daß die Menschen sich dieselbe beilegen. Noch klarer spricht sich der heilige Apostel darüber aus. „Wer bist du,“ sagt er, „der du einen fremden Knecht richtest[3].“ Das Richten steht dem Herrn zu; du bist nicht sein Herr, er nicht dein Untergebener; unter Gott steht er; „diesem Herrn steht oder fällt er;“ überlasse dem somit das Gericht. „Darum richtet nicht vor der Zeit, ehe der Herr kömmt, welcher auch das im Finstern Verborgene an das Licht bringen und die Absichten der Herzen offenbar machen wird, und dann wird einem Jeden sein Lob werden von Gott[4].“ Als Grund, weshalb wir uns des Richtens enthalten sollen, führt er an, daß Das, worüber wir richten, oft ganz ungewiß und verborgen ist. Folglich steht es nur Gott, dem allein Alles offenbar ist, zu, darüber zu richten. Es reißt somit Der, welcher dessungeachtet richtet, das Recht Gottes an sich und maßt sich das göttliche Richteramt an. Ein Einsiedler hatte, wie wir im Leben der Altväter

---

1) Nolite judicare, et non judicabimini; nolite condemnare, et non condemnabimini. *Luc.* VI, 37.

2) D. *Aug.* lib. de Serm. Dom. in monte c. 28.

3) Tu quis es, qui judicas alienum servum? Domino suo stat aut cadit. *Rom.* XIV, 4.

4) Itaque nolite judicare ante tempus, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo. 1 *Cor.* IV, 5.

lesen, auf schwache Anzeichen hin schlecht über einen Anderen geurtheilt. Alsbald vernahm er eine Stimme vom Himmel herab, die zu ihm sprach: „Die Menschen reißen mit Gewalt das Recht zu richten, das ich mir vorbehalten habe, an sich und maßen sich mein Richteramt an."

Ist es verwerflich, über seinen Nächsten böse zu urtheilen, selbst wenn seine Handlungen den Anschein des Bösen an sich tragen; um wie viel verwerflicher wird es dann sein, wenn man die an sich guten schlecht deutet und ihnen entweder schlechte Absichten oder menschliche Rücksichten unterschiebt. Das heißt eigentlich Gottes Richteramt an sich reißen, weil man in den Herzensgrund hineindringen und über die geheimsten Gedanken und Absichten urtheilen will. „Seid ihr nicht Richter nach ungerechten Grundsätzen[1])?" sagt der heil. Jakobus. „Wie ein Zeichendeuter und Wahrsager spricht er von Dem, was er nicht weiß[2])."

Sechzehntes Kapitel.

Von der Quelle der vermessenen Urtheile und von den Mitteln dagegen.

Die erste Quelle, der gewöhnlich die vermessenen Urtheile entspringen, ist der Stolz. Er ist die Wurzel aller Sünden, ganz insbesondere aber von dieser. Der heil. Bonaventura[3]) macht darüber eine beachtenswerthe Bemerkung. Die im geistigen Leben die größten Fortschritte gemacht zu haben glauben, sagt er, sind gewöhnlich mehr als Andere der Versuchung ausgesetzt, ihren Nächsten zu richten und zu tadeln, gleich als wäre ihnen durch die Worte des Apostels, die er jedoch in einem ganz anderen Sinne gesagt hat: „Der Geistige aber beurtheilet Alles[4])," das Gericht über Alle eingeräumt. In dem Wahne, große Gaben Gottes zu besitzen, werden sie statt demüthiger, nur stolzer, bekommen eine große Meinung von sich und blicken mit Verachtung auf Die herab, von denen sie glauben, sie beschäftigten sich zu viel mit äußeren, vielfach zerstreuenden Dingen. Einen tadel- und reformsüchtigen Geist annehmend, vergessen sie sich selber, um blos das Leben Anderer zu kritisiren. Die Heiligen sagen, Einfalt sei die Tochter der Demuth, weil Der, welcher wahrhaft demüthig ist, seine Augen nie für die Fehler seines Nächsten offen hat, sondern blos für die seinigen, und in sich selber so viel Tadelns- und Beweinenswerthes findet, daß er mit seinen Blicken und seinen Gedanken nie bei den Fehlern Anderer verweilt. Wäre man also wahrhaft demüthig, so würde man sich solcher Urtheile enthalten. Wollen wir also gegen diesen, wie gegen viele andere Fehler mehr geschützt sein, so haben wir unsere Augen nur offen für die eigenen Schwächen, „damit wir wissen, was uns mangelt[5])," und verschließen wir sie für die Fehler Anderer, damit uns nicht die Worte des Heilandes

---

1) Facti estis judices cogitationum iniquarum. *Jacob.* II, 4.
2) In similitudinem arioli et conjectoris aestimat, quod ignorat. *Prov.* XXIII, 7.
3) D. *Bonav.* instimul. amoris c. 10.
4) Spiritualis autem judicat omnia. 1 *Cor.* II, 15.
5) Ut sciam, quid desit mihi. *Ps.* XXXVIII, 5.

treffen, die er zu dem Heuchler im Evangelium sprach: „Was siehst du aber den Splitter in deines Bruders Auge, und den Balken in deinem Auge siehst du nicht[1])?" Mit Worten kann man nicht den Vortheil bezeichnen, der aus der stäten Betrachtung unserer Fehler entspringt. Sie weckt Demuth und Beschämung, vermehrt die Gottesfurcht in einer Seele, erhält die innere Sammlung und erzeugt große Ruhe und großen Frieden der Seele. Die fortwährende Beobachtung der Fehler Anderer im Gegentheile ist die Quelle vieler Uebel und zieht viele schlimme Folgen nach sich. In ihrem Gefolge sind Hochmuth, vermessene Urtheile, Unwille gegen unseren Nächsten, Verachtung des Bruders, Gewissensunruhe, unzeitiger Eifer und tausend ähnliche Dinge, die das Herz aufregen und ganz umkehren. Nimmst du zufällig einen Fehler an deinem Nächsten wahr, so suche daraus irgend einen Nutzen für deine Vervollkommnung zu ziehen. Siehst du an deinem Bruder etwas Verwerfliches, so wende deine Augen auf dich selber hin, sagt der heil. Bonaventura[2]), bevor du ihn richtest; prüfe dich, ob du irgend einen ähnlichen Fehler bei dir findest, sprich gegen dich selber das Urtheil aus; verdamme an dir, was du an ihm verdammen willst, und sprich mit dem königlichen Propheten: „Ich bin es, der gesündigt hat; ich habe Unrecht gethan[3])." „Ich bin nicht werth, den Boden zu küssen, worauf mein Bruder steht; was ich an ihm sehe, ist nichts im Vergleiche mit Dem, was ich an mir wahrnehme." Der heil. Bernhard lehrt uns ein anderes sehr dienliches Mittel. „Siehst du etwas Mißfälliges an deinem Nächsten," sagt er, „so siehe zu, ob du nicht dasselbe an dir hast und mache dich davon los; siehst du aber an ihm Etwas, das dir gefällt, so siehe gleichfalls zu, ob du es auch an dir hast. Besitzest du es, so suche es zu bewahren; besitzest du es nicht, so suche es zu erwerben[4])." So wirst du aus Allem Nutzen ziehen.

Zweite Quelle. Der heil. Thomas von Aquin[5]) gibt noch andere Quellen an, denen die vermessenen Urtheile entspringen. Einige Male gehen sie, sagt er, aus der inneren Verdorbenheit hervor. Weil wir Andere nach uns selber beurtheilen, so setzen wir in unserem Nächsten leicht voraus, was wir an uns selber wahrnehmen. „Ja der Thor wandelt sogar auf seinem Wege fort; und weil er selbst ein Thor ist, hält er Alle für Thoren[6])," sagt Ecclesiastes. Und ein spanisches Sprichwort: „Ein Dieb meint, Alle seien seines Gleichen." Wer durch ein grünes Glas sieht, dem kömmt Alles grün vor; eben so meint ein Schlechter, Alle seien, wie er. Er legt Alles schlecht aus, weil er es nur durch eine schlechte Brille ansieht. Und weil er Alles aus schlechter Absicht thut und sich von schlechten Grund-

1) Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides? *Matth.* VII, 3.

2) D. *Bonav.* in Reg. Novit. c. 12.

3) Ego sum, qui peccavi, ego inique egi. 2 *Reg.* XXIV, 17.

4) Cum vides aliquid, quod tibi displicet, vide si hoc est in te, et abscinde. Si vero vides aliquid, quod tibi placet, vide, si hoc est in te, et tene, et si non est, assume. D. *Bern.* in form. honest. vitae in docum. ibi addito.

5) D. *Thom.* 2. 2. q. 60. art. 3.

6) Sed et in via stultus ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos aestimat. *Eccles.* X, 3.

sätzen leiten läßt, so bildet er sich ein, Andere ließen sich von denselben Gründen und Rücksichten leiten. Du bedenkst jedoch nicht, sagt der heil. Paulus, „daß du dich selber in Dem verurtheilest, worin du den Anderen richtest; da du dasselbe thuest, was du richtest[1]).“ Ein guter Mensch legt Alles zum Guten aus, obschon zuweilen einige Gründe die Sache zweifelhaft machen. Hat eine Handlung zwei verschiedene Seiten, so ist es kein gutes Zeichen, sie von der schlimmsten anzusehen. Der heil. Dorotheus[2]) sagt: Wie Der, welcher gesund ist und einen guten Magen hat, auch die unverdaulichste und ungesundeste Speise in gute Säfte umwandelt; und wie im Gegentheile ein verdorbener Magen auch die beste Nahrung in Galle und böse Säfte verkehrt; so legt auch eine gerade und tugendhafte Seele Alles gut aus; der aber keine Tugend kennt, vergiftet Alles, weil er Alles schlimm deutet.

Die Heiligen fügen hinzu, es sei freilich keine Sünde, eine offenbar böse Handlung als böse hinzustellen; der Tugend und Vollkommenheit entspreche es jedoch, seinen Bruder so viel wie möglich zu entschuldigen, selbst wenn seine Handlungsweise offenbar verwerflich ist. „Entschuldige die Absicht,“ sagt der heil. Bernhard, „wenn du die Handlung nicht zu entschuldigen im Stande bist; nimm an, es sei aus Unwissenheit, Uebereilung oder zufällig geschehen[3]).“ Wenn wir unseren Nächsten wie uns selber liebten und ihn wie ein anderes Ich ansähen, wie er es wirklich ist, so würde es uns nicht an Gewandtheit und Gründen fehlen, um ihn zu entschuldigen. Die Eigenliebe gibt uns stets unendlich viele Entschuldigungen an die Hand; sie bietet uns Mittel dar, uns zu vertheidigen und unsere Fehler als recht klein hinzustellen; und wir würden uns ohne Zweifel dieser Mittel zu Gunsten unseres Nächsten bedienen, wenn wir ihn, wie uns selber, liebten. „Ist der Fehler so offenbar und so verwerflich, daß du ihn nicht entschuldigen kannst, so schreibe es,“ sagt der heil. Bernhard, „einer gar heftigen Versuchung und der Macht der nächsten Gelegenheit zu und sprich zu dir selber: „Wäre ich von einer solchen Versuchung heimgesucht worden und hätte Gott dem Teufel dieselbe Gewalt eingeräumt, mich so zu versuchen, was wäre aus mir geworden?“ Wenn der heil. Ignatius[4]) eine so offenbar schlechte Handlung sah, daß er sie nicht entschuldigen und ihr keine gute Färbung geben konnte, so fällte er gar kein Urtheil darüber, sondern berief sich auf die heilige Schrift, indem er sagte: „Richtet nicht vor der Zeit[5]).“ „Der Herr schauet in's Herz[6]).“ „Jeder steht oder fällt seinem Herrn[7]).“

Dritte Quelle. Außer den bereits angeführten Quellen hebt der heil. Thomas[8]) von Aquin noch eine andere hervor. Die ver-

---

1) In quo enim judicas alterum, teipsum condemnas; eadem enim agis, quae judicas. *Rom.* 11, 1.

2) D. *Doroth.* 26.

3) Excusa intentionem, si opus non potes; puta ignorantiam, puta subreptionem, puta casum. D. *Bern.* 40. sup. Cant.

4) Vita S. *Ign.* I, 5. c. 6.

5) Nolite ante tempus judicare. 1 *Cor.* IV. 5.

6) Dominus autem intuetur cor. 1 *Reg.* XVI, 7.

7) *Rom.* XIV, 4.

8) D. *Thom.* ubi supra.

messenen Urtheile, sagt er, gehen oft aus Neid, Eifersucht oder einer anderen verborgenen Abneigung hervor. Weil man leicht glaubt, was man wünscht, deshalb bewirkt die Abneigung gegen den Bruder, daß man an Allem, was von ihm ausgeht, etwas auszusetzen hat, und daß man auf den geringsten Grund hin alle seine Handlungen schlecht auslegt. Ein ganz entgegengesetztes Beispiel wird das anschaulich machen. Liebt man Jemanden von Herzen, so heißt man seine Handlungsweise gut, und man ist weit davon entfernt, ihr schlechte Absichten unterzuschieben und sie schlimm zu deuten; und nimmt man wirkliche Fehler bei ihm wahr, so sucht man sie so viel wie möglich zu bemänteln und zu verkleinern. „Die Liebe denkt nichts Arges[1].“ Derselbe Fehler mit denselben äußeren Zeichen erscheint uns nicht als derselbe an Dem, welchen wir lieben, und an Dem, welchen wir nicht lieben. Wir erfahren es alle Tage, daß von Einigen uns Alles zuwider ist und uns Alles ärgerlich stimmt, während Andere noch viel Schlimmeres thuen können, ohne daß wir uns im Mindesten gekränkt fühlen, ja sogar, ohne daß wir es beachten. Dieses hat der Weise sehr gut bemerkt, wenn er sagt: „Der Haß erweckt Zank; aber alle Vergehungen bedeckt die Liebe[2].“ Folglich ist dieses vermessene Urtheilen ein Mangel an Liebe. Dieser Mangel an Liebe bewirkt auch, daß selbst Das, was an unserem Bruder kein Fehler ist, uns anstößig wird: seine Miene, seine Geberden, seine Unterhaltung, seine Handlungsweise, und selbst seine guten Eigenschaften werden uns zuweilen unerträglich. Erkennen wir daraus, daß, wie die Einfalt zur Erhaltung der gegenseitigen Liebe viel beiträgt, so auch die Liebe sehr dazu dient, die Einfalt zu erhalten; daß es somit zwei Tugenden sind, die sich einander die Hand reichen.

Sehr ersprießlich wird es noch sein, die Hinterlist und Bosheit des Teufels zu betrachten, der wegen Kleinigkeiten, die oft gar keine oder wenigstens so geringfügige Fehler sind, daß Keiner davon frei sein kann, uns die Achtung vor unseren Brüdern und die Liebe, die wir zu ihnen tragen, zu rauben sucht. Denn wer ist in diesem Leben ohne Unvollkommenheiten und läßliche Sünden? „Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns[3],“ sagt der heil. Johannes. Und der Weise versichert uns, „daß der Gerechte siebenmal im Tage fällt[4])“: d. h. er fällt öfters, ohne daß er aufhört, gerecht zu sein. Verhält sich dieses so, so muß auch Das, was ihm nicht die Eigenschaft eines Gerechten nehmen und ihm die Gnade Gottes nicht rauben kann, ihm deine Achtung und dein Wohlwollen nicht rauben. Denn die christliche Liebe hat stärkere Bande und eine festere Grundlage als die Freundschaften der Welt, welche ob der geringsten Kleinigkeit, wegen eines eitlen Nutzens, ob einer unterlassenen Höflichkeit sich auflösen. Sie ist auf Gott gegründet, welcher nie aufhören kann. Folgen wir also dem Beispiele Gottes, welcher trotz unserer

---

1) Charitas non cogitat malum. 1 *Cor.* XIII, 5.
2) Odium suscitat rixas, et universa delicta operit charitas. *Prov.* X, 12.
3) Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis. 1 *Joh.* I, 8.
4) Septies enim cadet justus. *Prov.* XXIV, 16.

Unvollkommenheiten und Fehler nicht aufhört, uns zu lieben, und immer gleich zärtlich gegen uns zu sein. Er nimmt mit Geduld tausend Fehler hin, die wir täglich begehen. Und wir können an unserem Bruder keinen kleinen Fehler leiden, ohne uns verletzt zu fühlen und Unwillen und Aerger gegen ihn zu empfinden! Das ist ein Zeichen, daß wir ihn nicht wahrhaft Gottes wegen lieben. Denn liebten wir ihn so, so würde uns Das nicht unwillig machen, wodurch Gott nicht zum Unwillen gereizt wird. Was ihn, den Herrn, nicht in Zorn bringt, das muß auch uns, seine Diener, nicht in Zorn versetzen. Er sieht unseren Bruder als seinen Sohn an; er liebt ihn zärtlich; deshalb müssen auch wir gegen ihn gleich gesinnt sein. „Da uns Gott so geliebt hat, so müssen auch wir uns einander lieben[1].“

Fügen wir dem Gesagten hinzu, was der heil. Gregor und mehrere andere Heilige[2]) lehren. Gott verweigert, sagen sie, zuweilen kleine Gnaden Denen, welche er mit den größten überhäuft hat, und läßt ihnen aus wunderbarer Anordnung seiner Vorsehung einige kleine Unvollkommenheiten zu bekämpfen zurück, damit sie dadurch, daß sie immer an ihrer Besserung arbeiten, ohne jedoch je zum Ziele zu kommen, und sehen, daß sie trotz aller ihrer Sorgfalt und aller ihrer Vorsätze beständig wieder zurückfallen, in der Demuth befestigt werden und zur Erkenntniß gelangen, daß sie sich nie in großen Stücken werden überwinden können, weil sie nicht die Kraft haben, in kleineren es zu thuen. Deshalb kann Ein und Derselbe zur selben Zeit durch Tugend und Heiligkeit hervorragen, und dessenungeachtet einigen Fehlern unterworfen sein, welche Gott ihm gelassen hat, um ihn in der Demuth zu üben und damit er sich durch die Demuth in dem Besitze der empfangenen Gnaden erhalte. Ziehen wir also aus dem Gesagten den Schluß, daß wir nie schlecht über unseren Bruder urtheilen, noch ihn wegen einiger kleinen Unvollkommenheiten, die er besitzen mag, verachten, oder uns ihm vorziehen dürfen, weil wir davon frei zu sein glauben. Sei dessen eingedenk, was der heil. Gregor sagt, daß Der, welcher diese Unvollkommenheiten an sich hat, dessenungeachtet vollkommen sein kann, und daß wir sehr unvollkommen sein können, obschon wir sie nicht besitzen. Diese Erwägung wird uns nicht blos im Geiste der Demuth erhalten, sondern sie wird auch in uns das Gefühl der Achtung und Liebe bewahren, welches wir unserem Bruder schuldig sind, und uns vom vermessenen Urtheile über ihn abhalten.

Siebenzehntes Kapitel.

Bestätigung des Vorigen durch einige Beispiele.

Der Altvater Isaak begab sich, wie wir in dem Leben der Altväter lesen, eines Tages zu einer Versammlung der Einsiedler. Weil er an dem Einen etwas Unpassendes bemerkte, so faßte er eine schlechte Meinung von ihm und meinte, er verdiene dafür gezüchtiget zu werden.

---

1) Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere 1 *Joh.* IV, 11.

2) D. *Greg.* l. 34. Mor. c. 15.; et in Pastorali p. 4. insin et 3. l. Dialog. c. 14.

Als er darauf zu seiner Zelle heimkehrte, fand er einen Engel an seiner Thüre, der ihm den Eintritt verwehrte. Der heilige Altvater fragte nach dem Grunde; und der Engel gab ihm zur Antwort, der Herr habe ihn entsandt, um von ihm zu erfahren, wie der Ordensmann bestraft werden solle, den er schon verurtheilt hatte. Er erkannte sogleich seinen Fehler und bat auf den Boden niederfallend Gott um Verzeihung, worauf ihm der Engel versicherte, Gott hätte ihm verziehen. In der Zukunft aber nahm er sich sorgfältig davor in Acht, sich als Richter über seine Brüder aufzuwerfen und sie zu verurtheilen, bevor Gott, der allgemeine Richter selber, sein Urtheil über ihn gesprochen hatte.

Cassius, Bischof von Narni, ein großer Diener Gottes, hatte, wie der heil. Gregor[1]) berichtet, von Natur ein rothes feuriges Gesicht. Als Totilas, König der Gothen, ihn sah, dachte er, das komme von Unmäßigkeit im Trinken her. Doch Gott nahm die Ehre seines Dieners in Schutz. Denn er ließ zu, daß der Schwertträger des Totilas auf der Stelle von einem Teufel besessen wurde, der ihn vor den Augen Aller furchtbar quälte. Man führte den Besessenen zu dem heil. Bischofe, der über ihn das Kreuzzeichen machte und ihn so befreite. Da änderte Totilas seine Meinung und hatte von da an eine große Achtung vor ihm.

In dem Leben der Altväter geschieht Erwähnung zweier heiliger Mönche, welche in sehr großer Eintracht lebten, und denen Gott die Gnade erwiesen hatte, daß ein Jeder von ihnen an einem gewissen äußeren Zeichen den Seelenzustand seines Gefährten erkannte. Einer von ihnen sah an einem Freitage Morgens, als er aus seiner Zelle ging, einen Mönch essen. Ihn alsbald verurtheilend, ohne vorher zu untersuchen, ob es für ihn vielleicht ein unumgängliches Bedürfniß sei, so früh zu essen, sagte er ihm in einem tadelnden Tone: „Wie! du ißt heute so früh, da es doch Freitag ist?" Als er in seine Zelle zurückkehrte, sah sein Gefährte an ihm nicht das gewöhnliche Zeichen der göttlichen Gnade. Voll von Schmerz darüber, fragte er ihn seufzend: „Was hast du gethan, seitdem du herausgegangen bist?" „Ich weiß nicht," erwiederte er ihm, „daß ich etwas Böses gethan habe?" „Hast du vielleicht," entgegnete ihm der Andere, „ein unnützes Wort geredet?" Da erinnerte er sich der Worte, die er dem Mönche gesagt, und was für ein Urtheil er über ihn gefällt hatte. Um für diesen Fehler Buße zu thuen, fasteten Beide zwei Wochen zusammen; da erst trat das Zeichen der Gnade wieder zum Vorschein.

In den Jahrbüchern des heil. Franziscus[2]) ist die Rede von einem wunderbaren Gesichte, dessen unser Herr einen Gefährten dieses großen Heiligen, Bruder Leo mit Namen, würdigte. Er sah eines Tages eine große Anzahl Mönche seines Ordens von Licht strahlen, unter welchen aber einer alle anderen an Glanz übertraf, aus dessen Augen Strahlen hervorblitzten, deren Schimmer dieser gute Bruder nicht ertragen konnte. Er fragte, wer der wäre und erhielt zur Antwort, der selige Bernhard von Quintavalle, der erste Gefährte des heil. Franziscus; und dieses Licht, das aus seinen Augen hervorstrahle, käme

1) D. *Greg.* l. Dial. c. 6.
2) Hist. Ord. Min. 1. p. l. 6. c. 9. et refert etiam Marc. Mar.

daher, weil er stets alles Das, was er an seinem Nächsten gesehen, gut gedeutet, und Alle für besser, als sich, gehalten hätte. Wenn er auf in Lumpen gehüllte Arme stieß, so sagte er: „Diese üben die Armuth strenger aus, als ich." Er urtheilte so günstig über sie, als wenn sie wirklich freiwillige Armuth geübt hätten. Sah er Reiche und Gutgekleidete, so sagte er in seinem Herzen: „Vielleicht sind die strenger gegen sich, als ich gegen mich; vielleicht tragen sie auf dem bloßen Leibe ein härenes Kleid, und züchtigen ihren Leib im Verborgenen; sie kleiden sich aber so kostbar, um den Versuchungen zur Eitelkeit zu entgehen." So sah er Alles von der besten Seite an; und für diese Unschuld seiner Augen wurde er mit einem solchen Lichtschimmer belohnt. Gewöhnen also auch wir es uns an, so über Andere zu urtheilen. Das fordert der heil. Dorotheus [1]) von uns in den Worten: „Wenn du beim Eintritte in die Zelle deines Bruders Alles in Unordnung findest, und es dir vorkömmt, als sei er nicht reinlich genug in seiner Kleidung, so denke, daß er in Gott so vertieft sei, daß er auf solche äußere Dinge gar nicht mehr achte. Siehst du aber im Gegentheile, daß er sich der Reinlichkeit eifrigst befleißigt, so denke, sein Inneres sei eben so geregelt, wie sein Aeußeres."

Als der heil. Franziscus, wie wir in denselben Jahrbüchern [2]) lesen, in Italien umherzog, um zu predigen, fand er auf dem Wege einen schwer kranken Menschen. Tief gerührt von dessen Elende sprach er mit seinem Gefährten höchst mitleidsvoll über ihn. Als dieser gute Mönch ihm darauf antwortete, dieser Mensch schiene freilich recht arm zu sein, aber vielleicht wäre er dem Verlangen nach reicher, als Alle auf der Welt, gab ihm der heil. Franziscus alsbald einen ernsten Verweis über das vermessene Urtheil, was er fällte und sagte ihm, er müsse, falls er bei ihm bleiben wolle, die Buße thuen, die er ihm für den gegen seinen Nächsten begangenen Fehler auferlegen würde. Als sich dieser gute Bruder mit großer Demuth zu Allem bereit erklärte, befahl ihm der heil. Franziscus, er solle sich ganz nackt zu den Füßen dieses Armen niederwerfen, ihn um Verzeihung bitten wegen des vermessenen Urtheiles, das er über ihn gefällt hätte, und ihn anflehen, er möge bei Gott für ihn beten. Der Bruder gehorchte sogleich dem Heiligen.

Wir lesen noch in denselben Büchern [3]), daß derselbe Heilige, wie er einige Zeit hindurch wegen zu starken Weinens fast das Gesicht verloren hatte, sich zuweilen bei einem Ordensmanne, Bruder Bernard mit Namen, zu trösten suchte, der eine besondere Gabe hatte, über göttliche Dinge zu reden, und mit dem er sich oft ganze Nächte unterhielt. Als er ihn einmal in seiner Zelle aufsuchte, welche an einer sehr abgelegenen Stelle des Berges erbaut war, rief er: „Bruder Bernard, komme und rede mit einem Blinden;" aber weil er so in Gott vertieft war, daß er nichts hörte, so antwortete er dem Heiligen nicht. Dieser rief einige Zeit nachher auf's Neue, und wie er abermals nicht antwortete, kehrte er ganz traurig wieder um, in sich darüber murrend, daß Bruder Bernard ihm nicht habe öffnen wollen. In dieser Bitterkeit des Gemüthes zog er sich ein wenig von seinem Gefährten zurück, und fing an zu

1) D. *Doroth.* Eccl. 16.
2) Hist. supracit. c. 38.
3) Ibid. c. 75.

Digitized by Google

beten. Während dessen vernahm er eine Stimme, die zu ihm sprach: „Was beunruhiget dich? Darf der Mensch vernünftiger Weise Gott des Geschöpfes wegen verlassen? Bruder Bernard war bei mir, als du ihn riefest, und konnte dich weder aufsuchen noch dir antworten, weil er dich nicht einmal hörte." Der Heilige erhob sich bei diesen Worten, und kehrte alsbald zum Bruder Bernard zurück, um sich bei ihm wegen seines Fehlers anzuklagen, und ihn um Strafe dafür zu bitten. Als er ihn nicht mehr beim Gebete fand, warf er sich ihm zu Füßen, gestand ihm den gehegten Verdacht und den Verweis, den er von Gott erhalten hatte, und befahl ihm kraft des Gehorsams, er möge ihn so bestrafen, wie er es ihm vorschreiben würde. Doch der Bruder Bernard fürchtete, der Heilige möchte, wie gewöhnlich, zu weit in der Selbsterniedrigung und in der Verdemüthigung gehen. Um auszuweichen, antwortete er ihm, er werde Alles thuen, was er ihm befehlen würde, falls er sich anheischig mache, auch Das zu thuen, was er ihm sagen würde. Der Heilige, der stets mehr zum Gehorchen, als zum Befehlen geneigt war, willigte leicht in diese Bedingung ein; und nachdem er sich der Länge nach auf den Rücken gelegt hatte, sagte er zu ihm: „Ich befehle dir kraft des heiligen Gehorsams, deine beiden Füße, den einen auf meinen Mund und den anderen auf meine Kehle zu setzen, und so dreimal über mich herzugehen, dabei sprechend: „Liege da auf der Erde, du elender Sohn des Pater Bernard. Ein wie großer Stolz ist in dich gefahren, der du nur verachtet zu werden verdienst!" Als der Bruder Bernard vernahm, was der Heilige von ihm forderte, trug er eine Zeitlang Bedenken, ob er es thuen solle; doch aus Gehorsam, und um den Heiligen nicht zu betrüben, entschloß er sich dazu und vollzog es mit aller ihm nur möglichen Ehrfurcht. Als ihm nachher der heil. Franziscus sagte, er möge seinerseits Alles befehlen, was er wolle, so sprach dieser gute Ordensmann zu ihm: „Ich befehle dir, daß du mir, so oft wir zusammen sein werden, einen sehr strengen Verweis über meine Fehler gebest." Dieses fiel dem Heiligen, der den Bruder Bernard wegen seiner seltenen Tugend sehr verehrte, überaus schwer. Um deshalb die Gelegenheit zu meiden, einen so heiligen Mann tadeln zu müssen, besuchte er ihn nachher nur selten; und so oft er es that, um ihn von Gott reden zu hören, entfernte er sich noch vor Beendigung des Gespräches.

Den Abt Arsenius besuchte während seiner Krankheit, wie Surius [1]) erzählt, ein Priester der benachbarten Kirche mit einem alten Einsiedler. Er fand ihn auf einen Teppich niedergestreckt, den Kopf auf ein Kissen stützend. Der Einsiedler, der nicht wußte, daß Arsenius einst in der Welt gelebt hatte, nahm Aergerniß daran, daß ein Mann, der durch seine Heiligkeit so viel Aufsehen machte, so weichlich mit sich verfuhr. Der Priester, der dieses bemerkte und ein sehr kluger Mann war, zog den Einsiedler auf die Seite und sprach zu ihm: „Ich bitte dich, mein Vater, sage mir, wie du gelebt hast, bevor du Mönch wurdest?" Und als der Greis ihm erwiederte, seine Lebensweise sei wegen seiner großen Armuth ebenfalls sehr ärmlich gewesen, so sagte ihm der Priester: „Wisse also; Arsenius war, bevor er in die Wüste kam, ein sehr reicher, überaus angesehener und beim Kaiser, dessen Erzieher er

1) *Sur.* in Vita S. abb. Ars. mense Julii.

gewesen, sehr einflußreicher Mann. Bedenke, daß er Alles verlassen hat, um demüthig und arm zu werden; und urtheile, ob es für einen Mann, der sein ganzes Leben in Ueberfluß und Lustbarkeiten zugebracht hat, jetzt aber alt und krank darniederliegt, eine zu große Weichlichkeit ist, einen Teppich und ein Kissen zu haben." Der Einsiedler, der diese Rede mit Verwunderung angehört hatte, faßte nachher eine hohe Meinung von der Heiligkeit des Arsenius, und schämte sich wegen des vermessenen Urtheiles, das er ausgesprochen hatte.

Cassian[1]) erzählt vom Abt Machetes: wenn er hätte zeigen wollen, daß man über Keinen freventlich urtheilen dürfe, so hätte er immer gesagt, daß er selber sich darin dreimal verfehlt hätte. Er hatte nämlich erstens, wie einige Mönche zur ärztlichen Hülfe ihre Zuflucht genommen hätten, um sich von einem Geschwüre im Munde heilen zu lassen, das der Ungeduld und dem Mangel an Abtödtung zugeschrieben. Zweitens hätte er, wie Einige genöthigt gewesen wären, von ihrer strengen Lebensweise ein wenig nachzulassen, und sich aus Geishaaren angefertigter Decken zu bedienen, entweder um sich darauf zu legen, oder um sich damit zu bedecken, geglaubt, darin läge eine gewisse Weichlichkeit, die ihrem Ordensgeiste zuwider sei. Drittens hätte er sich, wenn er die Mönche Oel weihen gesehen hätte, um es den Weltleuten zu geben, die aus Andacht darum baten, eingebildet, es läge darin eine Anmaßung und ich weiß nicht welches Zurschautragen von Heiligkeit. Er bekannte, Gott hätte, um ihn für diese vermessenen Urtheile zu bestrafen, es nachher gefügt, daß er dasselbe hätte thuen müssen, was er an Anderen getadelt hätte. Denn auch er hätte eine Geschwulst im Munde bekommen, und wäre durch den übergroßen Schmerz, wie auch durch den Befehl seiner Vorgesetzten genöthigt gewesen, sich ärztlich behandeln zulassen. Dieselbe Krankheit hätte ihn ebenfalls genöthigt, sich einer Decke zu bedienen; und endlich hätte er, den ungestümen Bitten Mehrerer nachgebend, ihnen gleichfalls gesegnetes Oel gegeben. Zum Schlusse ermahnte er alle seine Ordensleute, sie möchten an ihm ein Beispiel nehmen, und über Keinen ein Urtheil fällen, damit sie nicht in dasselbe fielen, was sie an ihren Brüdern tadeln würden.

Anastasius[2]), Abt des Klosters auf dem Berge Sinai, welcher zur Zeit der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung blühete, erzählt Folgendes. In dem Kloster war ein Mönch, der an den gemeinsamen geistlichen Uebungen sehr nachläßig Theil nahm und deßhalb nicht für einen guten Mönch galt. Er wurde krank. Bei Herannäherung des Todes sah der Abt, daß er statt unruhig zu werden, überaus heiter war. Darüber gab er ihm einen ernsten Verweis und sagte ihm, er sei ganz erstaunt darüber, daß er in dem Augenblicke, wo er Gott Rechenschaft über seine Fehler ablegen müsse, eine so große Geistesruhe besitzen könne, da er doch ein im Dienste Gottes so träges Leben geführt habe. „Wundere dich nicht, mein Vater," erwiederte er ihm; „der Herr hat mir einen Engel gesandt mit der Versicherung, ich würde in den Himmel kommen, und er würde sein gegebenes Wort halten: „Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden; ver-

1) *Cass.* l. 5 de inst. renunciant. c. 30.
2) *Anast.* abb. Sin. in sua hist.

Digitized by Google

dammet nicht, so werdet auch ihr nicht verdammt werden[1]." Denn obschon ich, sei es aus Kränklichkeit, sei es aus Lauigkeit, nicht allen gemeinschaftlichen Pflichten genau Genüge geleistet habe, so habe ich doch nicht unterlassen, mit Geduld stets alle Kränkungen, die mir deswegen zu Theile wurden, zu ertragen, und Allen von ganzem Herzen zu verzeihen; und weit davon entfernt, schlecht über Die, welche sie mir zufügten, zu urtheilen, habe ich alle ihre Handlungen und ihre Worte gut gedeutet. Das bereitet mir jetzt so viele Freude."

Achtzehntes Kapitel.

Von drei Arten verwerflicher Verbindungen und Freundschaften.

Wir haben bis dahin von Verbindungen und Freundschaften gesprochen, welche die Liebe bildet; jetzt werden wir von jenen reden, welche dem wahren Geiste der Liebe und des Ordens zuwider sind. Der heil. Basilius[2]) sagt in seinen Ordensregeln, Ordensleute müßten in der größten Eintracht mit einander leben; aber man müsse alle besonderen Bande, womit sich Zwei oder Drei umschlingen, zerreißen, weil diese so enge Verbindung mit einander, so heilig diese Bande auch erscheinen mögen, eine förmliche Absonderung von den Uebrigen in sich schließt. In seiner ersten Rede: De institutionibus Monachorum, hebt er dieses noch mehr hervor, und geht weiter in's Einzelne ein: „Sollte Einer sich vorfinden, der mit einer größeren Vorliebe einem Mönchsbruder, oder einem Verwandten, oder irgend einem Anderen, aus welchem Grunde nun auch immer, zugethan zu sein scheint, der muß dafür gezüchtigt werden, weil er der allgemeinen Liebe Eintrag gethan hat[3])." Sowohl an dieser Stelle und ausdrücklicher noch in der nachfolgenden Rede, wo er die Art und Weise erklärt, wie man dadurch einer ganzen religiösen Genossenschaft Unrecht thut, fügt er den Grund davon hinzu: „Denn wer einen seiner Brüder mehr als die übrigen liebt, der gibt deutlich von sich zu erkennen, daß er die übrigen nicht vollkommen liebt[4]);" und folglich kränkt er die Anderen und fügt der ganzen Genossenschaft Unrecht zu. Nimmt Gott eine Kränkung, die man einem Einzelnen zufügt, so empfindlich auf, daß er durch den Propheten sagt, „man rühre dann seinen Augapfel an[5])," wie wird er dann die Kränkung einer ganzen Genossenschaft hinnehmen? Deshalb verbietet derselbe Heilige den Ordensleuten ausdrücklich alle Particular-Freundschaften, „damit sie Niemanden Anstoß geben[6])." Er will,

---

1) Nolite judicare, et non judicabimini, nolite condemnare et non condemnabimini. *Luc.* VI, 37.

2) D. *Basil.* in Const. Monast. c. 30.

3) Quod si quis inventus fuerit, qui majori quadam animi propensione monachum fratrem, vel propinquum, vel alium quemvis quavis de causa videatur diligere, hunc castigare oportebit, ut injurium publicae charitati.

4) Qui enim unum aliquem magis, quam caeteros diligit, is, quod non perfecte caeteros diligat, de se ipso indicium est.

5) *Zach.* II, 8.

6) Nemini dantes ullam offensionem. 2 *Cor.* VI, 3.

daß sie die Güte und Liebe Gottes nachahmend, „der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, und der regnen läßt über Gerechte und Ungerechte[1]);“ eine gleiche Liebe zu allen ihren Brüdern haben. Particular-Freundschaften in einer Genossenschaft, fügt er hinzu, sind ein beständiger Same von Neid, Verdacht, Mißtrauen und Feindschaft, und rufen Zerwürfnisse, geheime Umtriebe und Zusammenkünfte hervor, welche einem Orden zum Verderben und Ruine gereichen. Denn in diesen Zusammenkünften entdeckt der Eine seine Pläne, der Andere spricht seine Ansichten aus, der Dritte bringt seine Klagen vor, der Vierte spricht von Dingen, die verborgen bleiben sollen. Man murret, schneidet sich einander die Ehre ab, tischt die Fehler der Uebrigen auf und schont nicht einmal seines Oberen. So stecken sie sich bald Alle einander mit ihrer Schlechtigkeit an. Diese Arten von Freundschaften sind endlich noch Schuld, daß man oft die Regeln übertritt und Vieles thut, was der Pflicht zuwider ist, um den Wünschen seines Freundes Genüge zu leisten. „Solche Vertraulichkeiten und Gespräche bringen der Seele einen nicht geringen Schaden[2]),“ sagt der heil. Ephrem. Deshalb müssen wir sie sorgfältig fliehen, und stets nach dem Grundsatze handeln, daß man im Orden keinen besonderen Freund besitzen darf, mit dem man der Genossenschaft schädliche Vertraulichkeiten unterhält. Unsere Freundschaft muß eine ganz geistige sein; sie muß nicht auf Fleisch und Blut, oder auf irgend eine menschliche Grundlage gegründet sein, sondern auf Gott allein. Und da wir Alle Kinder Gottes und Brüder Jesu Christi sind, so müssen wir uns einander auch auf gleiche Weise lieben, ohne zu gestatten, daß unser Herz, das nur für Gott schlagen soll, noch besonders für irgend ein Geschöpf schlägt. Johannes von Luca, ein heiliger Ordensmann, mied, wie wir in den Jahrbüchern[3]) des Ordens des heil. Franziscus lesen, mit großer Sorgfalt alle besonderen Unterredungen und Verbindungen. Als eines Tages ein anderer Mönch, der ihn sehr achtete und liebte, und der aus der Unterredung mit ihm Nutzen ziehen wollte, sich darüber bei ihm beklagte, und ihn fragte, weshalb er so trocken in seinem Umgange mit seinen Freunden sei; da antwortete ihm der Diener Gottes: „Das thue ich zu deinem Besten; denn je mehr ich mit Gott vereint sein werde, desto größeren Nutzen werde ich Denjenigen bringen, die mir wohlwollen. Alle besonderen Freundschaften sind Belustigungen, die mich nur von Gott abziehen, und folglich dir und mir Schaden zufügen werden.“

Neunzehntes Kapitel.

Von der zweiten Art verwerflicher Freundschaften.

Es gibt eine andere von der ersten in so fern verschiedene Particular-Freundschaft, weil sie einen anderen Zweck verfolgt, die aber dem Wohle der Genossenschaft, und der brüderlichen Eintracht und

---

1) Qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos. *Matth.* V, 45.

2) Familiaritates ac colloquia ejusmodi haud exiguum detrimentum pariunt animae. D. *Ephr.* tom. 1. p. 51.

3) Hist. Ord. Min. 3. p. l. 5. c. 49.

Liebe nicht weniger nachtheilig ist. Sie entsteht, wenn sich Einer, der sich im Orden hervorthuen, zu höheren Aemtern sich emporschwingen und sich Ansehen und Geltung verschaffen möchte, mit Denjenigen verbindet, von denen er glaubt, sie könnten ihm zu seinem Zwecke behülflich sein. Cassian[1]) sagt, wie sich schwere körperliche Krankheiten allmählich erzeugen, so auch schwere Seelenkranheiten. Zeigen wir jetzt, wie sich eine derartige Krankheit in der Seele eines jungen Ordensmannes erzeugt, wie sie in ihn dringt und durch welche Mittel sie ihn nachher vollends verdirbt und zu Grunde richtet. Es tritt Einer z. B. aus dem Noviziate, in dem er durch Gottes Barmherzigkeit große Fortschritte in der Tugend gemacht hat. Er verläßt dasselbe mit einer hohen Achtung vor geistlichen Dingen und mit einer besonderen Vorliebe für dieselben. Man schickt ihn von da in ein Colleg zur Vollendung seiner Studien. Diese sprechen ihn allmählich so an, daß er in seinen geistlichen Uebungen nachläßig wird, daß er sie abkürzt, oder sie nur mehr aus Gewohnheit und der Förmlichkeit halber verrichtet. Deshalb zieht er daraus keinen Vortheil mehr für seinen Fortschritt in der Vollkommenheit. Einige Zeit fährt er so fort; und da ihm von der einen Seite die geistlichen Waffen fehlen, weil er sich schlecht seinen Frömmigkeitsübungen unterzieht, und von der anderen Seite die „Wissenschaft seinen Geist aufbläht[2])," so wächst in ihm unvermerkt die Achtung vor der menschlichen Wissenschaft und das Verlangen nach einem großen Namen, während die Liebe zur Demuth und zur Tugend abnimmt. Durch dieses Thor dringt gewöhnlich alles Verderben zuerst ein. Dieses lenkt die jungen Ordensleute vom guten Wege ab. Sie lassen allmählich in sich ihre frühere Achtung vor der Demuth, der Abtödtung, dem Gehorsame und allem Dem, was dem geistlichen Fortschritte förderlich ist, zu Grunde gehen, und da sie tagtäglich eine größere Meinung von dem Verdienste der menschlichen Wissenschaften und von dem damit verbundenen Vortheile in sich aufkommen lassen, bilden sie sich ein, sie müßten sich dadurch auszeichnen und hervorzuthuen suchen. Dann fangen sie an ihre Maßregeln zu treffen, um zu diesem Ziele zu gelangen. Sie thuen Alles, was in ihren Kräften liegt, um für talentvolle Männer zu gelten. Sie denken nur daran, ihre Sätze gut zu vertheidigen, oder ehrenvoll aus einer öffentlichen Disputation hervorzugehen. Nur nach ähnlichen Dingen strebend, suchen sie stets Gelegenheiten, sich zu zeigen, und vielleicht in der Meinung der Welt Die herunterzusetzen, welche ihnen im Wissen und in der Gelehrsamkeit den Vorrang streitig machen könnten. Deshalb gehen sie noch weiter und suchen sich alle Diejenigen geneigt zu machen, von denen sie glauben, sie könnten ihnen behülflich sein und sie bei ihren Oberen unterstützen. Deshalb schließen sie Freundschaft mit ihnen blos in der Absicht, um sich Achtung zu erwerben, um emporzukommen und an ihnen stets Gönner und Beschützer in allen ihren Angelegenheiten zu haben.

Nichts Schädlicheres kann dem Ordensstande zustoßen, und nichts ist der Eintracht und Liebe mehr zuwider. Gäbe es wohl für die Gesellschaft etwas Schlimmeres, als wenn der Ehrgeiz in sie eingedrungen

1) *Cassian.* Coll. 6. Abb Theod.
2) 1 *Cor.* VIII, 1.

wäre, und wenn es darin hieße: „Jeder muß für sich sorgen, und sich bestmöglichst zu helfen wissen, gerade so wie in der Welt; folglich muß er sich um die Gunst Anderer bewerben, falls er nicht ganz vergessen und verachtet bleiben will. So macht man in der Gesellschaft sein Glück.“ Gott bewahre uns in seiner Barmherzigkeit vor solchen Reden und vor so unglücklichen Menschen unter uns, die solch verderbliches Gift in die Herzen noch einfältiger und unschuldiger Seelen träufeln. Eine solche Gesinnungsart ist dem Geiste unseres Ordens und der klösterlichen Einfalt ganz zuwider. Denn der heil. Ignatius ermahnt uns in seinen Constitutionen[1]), vor Allem nach gründlicher Tugend und nach Wachsthum im geistlichen Leben zu streben, und dieses höher zu schätzen als menschliche Wissenschaften und andere natürliche und rein menschliche Gaben. Laß dich also nicht von der alten Schlange verführen und dir einreden, du würdest, wenn du die Gebote überträtest und von der verbotenen Frucht äßest, „werden wie Gott[2]).“ Setze dir nicht in den Kopf, du würdest dadurch emporkommen und zu Ehren und Ansehen gelangen. Was sie dir auch sagen und verheißen mag, sie lügt wie gewöhnlich; und schenkest du ihr Glauben, so wird dir nur Schmach und Verachtung daraus erwachsen. Gehst du aber auf dem Wege der Tugend weiter, und ziehst du deinen geistlichen Fortschritt allem Uebrigen vor, so wirst du nur gewinnen. Gott wird dann über dich in Fülle alle möglichen Gnaden ausgießen, und du wirst zur selben Zeit sowohl zur Vollkommenheit, nach welcher du strebest, wie auch zu Ehren gelangen, obschon du nicht darnach strebest; von Gott und den Menschen wirst du gleich geachtet sein.

Zur Bestätigung des Gesagten dient ganz vorzüglich ein Beispiel aus dem dritten Buche der Könige. Gott hatte dem Salomon verheißen, ihm Alles zu geben, um was er ihn nur bitten würde. Salomon bat blos um den Geist der Unterscheidung und der Weisheit. „Diese Rede gefiel dem Herrn, daß Salomon um solches bat. Und der Herr sprach zu Salomon: Weil du solches begehret und nicht um langes Leben, noch um Reichthum oder um die Seele deiner Feinde, sondern um Weisheit gebeten hast, um im Gerichte zu entscheiden: siehe, so habe ich dir gethan nach deinem Worte, und dir ein weises und verständiges Herz gegeben, so daß deines Gleichen nicht vor dir gewesen, noch nach dir auferstehen wird[3]).“ Die Bitte Salomons um Weisheit war also Gott so angenehm, daß er ihm nicht blos die erbetene Weisheit verlieh (das ist hier ganz besonders in's Auge zu fassen), sondern außerdem noch Vieles, um was er nicht gebeten hatte. „Aber auch Das, um was du nicht gebeten, habe ich dir gegeben: nämlich Reichthum und Ehre, so daß Niemand deines Gleichen gewesen unter

---

1) Const. p. 1. §. 2. Reg. sum.
2) Eritis sicut Dei. *Gen.* III, 5.
3) Placuit ergo sermo coram Domino, quod Salomon postulasset hujuscemodi rem. Et dixit Dominus Salomoni: Quia postulasti verbum hoc, et non petisti tibi dies multos, nec divitias, aut animas inimicorum tuorum, sed postulasti tibi sapientiam ad discernendum judicium, ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens et intelligens, in tantum ut nullus ante similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit. 3 *Reg.* III, 10 et seqq.

allen Königen in den früheren Tagen[1])." Gerade so wird es Gott mit dir machen, wenn du ihn um die wahre Weisheit, d. h. die wahren Tugenden eines Christen und eines Ordensmannes anflehest. Er wird sie dir gewähren; denn keine Bitte ist ihm angenehmer. Er wird dir noch mehr geben; du wirst auch von deinen Brüdern geachtet und geehrt werden. Die so handeln, stehen der täglichen Erfahrung gemäß bei Gott in Gnade und bei den Menschen in Achtung; denn das Wort Jesu Christi ist unfehlbar: „Wer sich erniedriget, wird erhöht werden[2])." Die Ehre, welche an die Heiligkeit des Lebens geknüpft ist, wie der Schatten an den Körper, wird dir nie mehr auf dem Fuße folgen, als wenn du sie am meisten fliehst. Die hingegen, welche sich, wie das Chamäleon, mit Luft füttern und sich mit dem Winde eitler Ehre nähren und aufblähen, werden, je gieriger sie nach Achtung vor den Menschen streben, desto weniger sie erlangen. Wovon sie glaubten, es würde zu ihrer Erhöhung am meisten beitragen, wird nur zu ihrer Erniedrigung dienen. Auf denselben Wegen, auf denen sie zur Ehre und zum Ansehen gelangen zu können meinten, werden sie der Verachtung anheimfallen. Denn bald wird man in ihnen stolze und unruhige Köpfe erkennen, die nur dazu geeignet sind, den Frieden des Ordenslebens zu stören; und es wird nichts übrig bleiben, um das Maß ihrer Schande voll zu machen, als sie als faule Glieder abzuschneiden, damit sie die Anderen nicht anstecken und verderben.

Um aber auf unseren Gegenstand zurückzukommen, so sage ich: wie wir im Orden von allem Ehrgeize gänzlich frei sein müssen, so müssen wir uns gleichfalls von allen in dieser Absicht geknüpften Particular-Freundschaften fern halten. Wir sollen keiner Person besonders zugethan sein, und bei uns darf es niemals heißen: „Ich halte es mit Paulus; ich aber mit Apollo; und ich mit Kephas[3])." Wir müssen es weder mit Diesem, noch mit Jenem halten, sondern bloß mit unseren Oberen; mit ihnen müssen wir eng verbunden sein; mit Anderen aber dürfen wir in keiner besonderen Verbindung stehen. Im Orden brauchen wir uns nicht nach Gevattern und Gönnern umzusehen, brauchen Keinem den Hof zu machen, noch uns bei Jemandem einzuschmeicheln. Da wir nicht eingetreten sind, um in demselben unser Glück zu machen, sondern bloß um unser Heil zu wirken, so müssen wir auch nur danach streben. Sei ein guter Ordensmann, unterziehe dich mit Ernst deiner Pflicht und allem Dem, was dich zu dem Ziele hinführt, wegen dessen du die Welt verließest. Dabei wird dir nur Gott nöthig sein. Nur Die, welche so leben, können Frieden und Ruhe im Ordensleben finden; die Anderen werden nie zur Ruhe kommen. Das erfahren sie genug und bekennen es ebenfalls. Ein Ordensmann müßte sich schämen, wenn es von ihm hieße, er sähe sich nach Gönnern um und buhle um die Gewogenheit Anderer, um an ihnen eine Stütze zu finden. Wäre das nicht ein Zeichen, daß er sich zu schwach fühlt, sich selber aufrecht zu halten? Muß ein Haus gestützt werden, so läuft es Gefahr einzustürzen. Muß ein Baum noch an einen Pfahl gebunden werden, so ist

1) Sed et haec, quae non postulasti, dedi tibi, divitias scilicet et gloriam, ut nemo fuerit similis tui in regibus cunctis retro diebus. Ibidem 13.

2) Qui se humiliat, exaltabitur. *Luc.* XIV, 11.

3) Ego sum Pauli; ego autem Apollo; ego vero Cephae. 1 *Cor.* I, 12.

er noch sehr schwach und hat noch keine tiefe Wurzeln geschlagen. Auf gleiche Weise suchst du Stützen, mußt du von Anderen aufrecht gehalten werden, so bist du noch recht schwach, und hast in der Tugend und auch im Ordensleben noch keine tiefe Wurzeln geschlagen. Deshalb warnt der General unserer Gesellschaft, Pater Aquaviva[1]), die jungen Religiosen davor, sich an die älteren anzuschließen und um ihren Schutz sie zu ersuchen, und legt es den älteren an's Herz, nie Jemanden besonders in ihren Schutz zu nehmen. Sie sollen nicht einmal wollen, sagt er, daß man sie darum ersuche, oder daß man sich auf ihr Ansehen berufe; sie sollen auch Keinem bei Gelegenheit ihre Dienste und ihren Schutz anbieten; noch weniger es sich aber zur Ehre rechnen, daß Viele zu ihnen ihre Zuflucht nehmen; oder im entgegengesetzten Falle sich beleidiget fühlen, sich vernachläßiget oder zurückgesetzt dünken, und vielleicht in Folge hiervon ihren Bruder beschuldigen, er sei zu selbstständig und gar zu verschlossen. Weit davon entfernt, daß dieses Verfahren Tadel verdient, muß es vielmehr belobt werden; denn darin erkennt man den wahren Geist der Lossagung, den man im Orden haben muß. Anders handeln, heißt handeln wie die Weltleute und nach den Grundsätzen der Welt. Beklagt sich deswegen Einer über dich, so beklagt er sich darüber, daß du tugendhaft bist, und daß du, in den Grenzen eines guten Ordensmannes bleibend, dich gänzlich von allem Dem fern hältst, was dem Ordensgeiste zuwider läuft. Möchte man gegen Keinen von uns je eine andere Klage erheben können!

Zwanzigstes Kapitel.

Von der dritten Art der für das Ordensleben höchst nachtheiligen Verbindungen.

Die dritte Art von Verbindung und Particular-Freundschaft ist die schlimmste und steht der brüderlichen Einigkeit und Liebe mehr entgegen, als die vorhergehenden. Sie besteht darin, daß Einzelne sich mit einander verbinden, um an der ursprünglichen Einrichtung des Ordens Abänderungen vorzunehmen. Auf diese wendet der heil. Bernhard die Worte des hohen Liedes an: „Die Kinder meiner Mutter haben wider mich gestritten[2])." Die Braut beklagt sich in diesen Worten im Namen der Kirche über die Unbilden, die sie von ihren Kindern erlitten hat. Sie thut es nicht, sagt dieser große Heilige, als wäre sie nicht mehr alles Dessen eingedenk, was sie von den Juden, den Heiden und Tyrannen hat erdulden müssen; „sondern sie klagt so bitterlich über Das, was sie am Schmerzlichsten empfindet, und wovor wir uns nach ihrer Meinung nicht genug in Acht nehmen können, nämlich das einheimische und häusliche Uebel (Uneinigkeit)[3])." Wir können das auf den Orden

1) *Claud. Aquaviva* in Instruct. schol. §. 3.
2) Filii matris meae pugnaverunt contra me. D. *Bern.* Serm. 29. sup. Cant. I, 5.
3) Sed profecto id expressius plangit, quod et sentit differentius, quodque vigilantius nobis cavendum existimat, malum utique intestinum et domesticum. Ibid.

anwenden, in den wir getreten sind, und welcher als ein namhaftes Glied der Kirche denselben Weg einschlägt, den die Kirche eingeschlagen hat. „Meine eigenen Kinder," sagt er, „haben sich gegen mich aufgelehnt. Die ich mit so vieler Sorgfalt und Mühe erzogen und unterrichtet hatte, damit sie gegen die Welt ankämpften und die Seelen zu Gott bekehrten, haben die Waffen, die ich ihnen in die Hand gegeben hatte, gegen mich gewandt und bedienen sich derselben, um ihre Mutter zu bekriegen." Urtheilet, ob das nicht ein empfindlicher Schmerz ist? Aber so empfindlich er auch ist, so muß man sich doch nicht darüber verwundern, daß derlei Verfolgungen über uns kommen, da der heil. Franziscus noch während seines Lebens seinen Orden denselben ausgesetzt sah, und da die katholische Kirche selbst zu Lebzeiten der Apostel nicht von der Verfolgung ihrer Kinder, die sich gegen dieselbe erhoben, und sie durch ihre Irrthümer zu vernichten suchten, verschont blieb. Die Glieder müssen ihrem Haupte, Jesus Christus, nachfolgen. Er wandelte auf dem Wege der Mühseligkeiten und Leiden; sie müssen daher auf demselben Wege wandeln, damit die Auserwählten, wie das Gold im Feuerofen, durch Leiden und Verfolgung geprüft und geläutert werden. „Es müssen," sagt der Apostel, „auch Irrlehrer (unter euch) sein, damit die Bewährten unter euch offenbar werden[1])." „Es müssen zwar," sagt der Erlöser, „Aergernisse kommen; wehe aber dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt)[2]."

Der heil. Basilius tritt sehr streng gegen derartige Complotte auf: „Wenn sich Einige freiwillig von den Uebrigen absondern und trennen, und in ihrer Genossenschaft eine Genossenschaft bilden, so ist das ein lasterhaftes Freundschaftsbündniß; es ist eine Empörung und Spaltung, und von Denen, welche so zusammentreten, ein Zeichen der Gottlosigkeit[3])." Denn unter dem Vorwande der Reform und unter dem Scheine des Besten des Ordens sind sie darauf bedacht, die Regeln desselben umzuändern und seine ursprüngliche Verfassung in Unordnung zu bringen. Deshalb will er, daß diese Art Leute zuerst im Geheimen gewarnt und zurecht gewiesen werden, nachher aber in Gegenwart aller ihrer Brüder, der Vorschrift des Evangeliums gemäß. „Führt aber alles Das nicht zum erwünschten Ziele," fährt er fort, „so betrachtet sie als Heiden und öffentliche Sünder[4]);" man scheide sie wie von der Seuche Ergriffene von den Uebrigen aus, damit diese Seuche nicht weiter um sich greife und sich dem ganzen Körper mittheile. Das befiehlt gleichsam der heil. Ignatius in seinen Constitutionen[5]), ganz in Uebereinstimmung mit Dem, was der heil. Paulus den Galatern

1) Oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. 1 *Cor.* XI, 19.

2) Necesse est, ut veniant scandala; verumtamen vae homini illi, per quem scandalum venit. *Matth.* XVIII, 7.

3) Si qui a reliquis sua sponte abscissi disjunctique in coetu coetum efficiant, vitiosa hujusmodi amicitiae conciliatio est; seditio est et divisio et eorum, qui sic coeunt, improbitatis indicium. D. *Basil.* in Const. Monac. c. 30.

4) Sit tibi sicut ethnicus et publicanus. *Matth.* XVIII, 17.

5) Const. p. 2. c. 2. D. et p. 8. c. 1. §. 5.

schreibt: „Wollte Gott, daß Die, welche euch irre machen, auch abgeschnitten würden[1].“

Die Größe dieses Uebels und der Nachtheil, den es dem Ordensleben bringt, ist ganz augenfällig. Ein oberflächlicher Blick genügt, um das zu erkennen. Wir würden uns daher einer unnützen Mühe unterwerfen, wenn wir dasselbe in ein noch klareres Licht stellen wollten. Doch wegen der überaus großen Wichtigkeit dieses Gegenstandes wollen wir noch ein wenig weitläufiger auf denselben eingehen, und einige Gründe anführen, welche in uns hoffentlich nicht bloß Haß gegen derartige Verbindungen wecken, sondern uns mit einem gerechten Schauder davor erfüllen und unsere Anhänglichkeit an unsere Satzungen desto mehr befestigen werden. Die religiösen Genossenschaften sind keine menschliche Erfindungen, sondern sie gehen aus besonderer Anordnung der göttlichen Vorsehung hervor. Alle, theils zur Erhaltung, theils zur Vergrößerung dieser Genossenschaften getroffenen Anordnungen dürfen also nicht als menschliche Erfindungen und als Pläne von Privatleuten, sondern als Pläne und Erfindungen Gottes angesehen werden. Wie Gott also den heil. Franziscus, den heil. Dominicus, den heil. Ignatius und andere Heilige als Gründer ihrer gestifteten Orden auserwählt hat; eben so hat er ihnen auch eingegeben, welcher Mittel sie sich zu ihrer Stiftung bedienen sollten. Er hat noch mehr gethan. Denn „da Gottes Werke vollkommen sind[2],“ diese Stiftungen es aber nicht gewesen wären, falls etwas daran gemangelt hätte, und die Stifter selber nicht Alles vorhersehen konnten, so hat er ihnen auch alles Das offenbart, was zur Erhaltung und zum geistlichen Fortschritte ihres Ordens nothwendig war. Aus einer Antwort, die der heil. Ignatius einstens über einen sehr wichtigen Punkt in der Verfassung unserer Gesellschaft gab, und aus einer ähnlichen des Pater Jakobus Laynez kann man folgern, daß die wesentlichen Stücke, welche gleichsam die Grundlage unserer Gesellschaft ausmachen, in Gott ihren Ursprung haben, der sie sämmtlich Dem eingegeben oder offenbart hat, welchen er als Hauptstifter nach sich auserkoren hatte. Die Art und Weise, wie er die Constitutionen verfaßte, dient auch noch zum Beweise dieser Wahrheit. Denn wie viele Gebete und wie viele Thränen muß ihm jedes Wort gekostet haben, da wir lesen, daß es, bloß um zu bestimmen, ob es zuträglich sei oder nicht, die Kirchen unserer Profeßhäuser zur Erhaltung der Baulichkeiten mit einem jährlichen Einkommen zu dotiren (was doch keineswegs das Wesentlichste unserer Satzungen ist), vierzig Tage nach einander Gott das heilige Meßopfer dargebracht, und sich noch inbrünstiger wie gewöhnlich dem Gebete gewidmet habe. Der Heilige ist also ganz offenbar bei Verfassung seiner Constitutionen mit Gott oft zu Rath gegangen, und von ihm sehr erleuchtet worden, damit er Das auswählen und festsetzen konnte, was der göttlichen Majestät am angenehmsten war. Das Gesagte beweiset gewiß hinreichend unseren Satz. „Wir haben jedoch noch ein größeres Zeugniß[3];“ und damit man nicht etwa sage, wir legten bloß dieses Zeugniß von uns selber ab, so wollen wir

1) Utinam et abscindantur, qui vos conturbant. *Gal.* V, 12.
2) Quia perfecta Dei sunt opera. *Deut.* XXXII, 4.
3) Habemus testimonium majus his. *Joan.* V, 36.

auch dieses hier anführen, weil es gar zu wichtig ist, dieses Prinzip recht festzustellen.

Der heil. Franziscus zog sich, wie wir in den Jahrbüchern[1]) der minderen Brüder lesen, mit zweien seiner Gefährten auf einen Berg nicht weit von Rieti zurück, um dort seine Regel, die Innocenz der Dritte bloß mündlich bestätigt hatte, niederzuschreiben und sie nachher dem Papste vorzulegen, um die Bestätigungsbulle zu erlangen. Dort fastete er vierzig Tage bei Wasser und Brod, verharrte Tag und Nacht in fortwährendem Gebete, und schrieb seine Regel nieder, wie der Herr sie ihm eingab. Als er vom Berge herabkam, gab er sie dem Bruder Elias, seinem Generalvicar, einem nach der Welt weisen und tüchtigen Manne, zum Aufbewahren. Als dieser sah, daß sie auf eine überaus große Verachtung aller Dinge und eine übermäßige Demuth und Armuth gegründet war, ließ er sie absichtlich verloren gehen, damit, da diese nicht übergeben werden konnte, eine andere angefertigt würde, die mehr seinem Geschmacke entspräche. Der heil. Franziscus wollte lieber dem göttlichen, wie dem menschlichen Willen folgen und sich nicht nach den Ansichten der Weisen dieser Welt richten. Deshalb kehrte er auf's Neue vierzig Tage auf jenen Berg zurück, um durch Fasten und Gebet die Gnade von Gott zu erlangen, seinen heiligen Willen bei der Abfassung einer anderen Regel klar zu erkennen. Bruder Elias kannte seine Absicht und nahm sich daher vor, ihn daran zu hindern. Zu diesem Zwecke versammelte er einige der hauptsächlichsten und tüchtigsten Mitglieder des Ordens, und sagte ihnen, der Heilige wolle eine überaus strenge Ordensregel abfassen, die man zu beobachten nicht im Stande sei. Diese baten nun den Bruder Elias, er möge als der Ordensgeneralvicar in ihrem Namen hingehen und ihm sagen, sie würden sich, wenn er eine zu strenge Regel abfaßte, auf keine Weise dazu verpflichten. Doch Bruder Elias wagte nicht allein diesen Auftrag auszurichten; versprach aber, es zu thuen, wenn sie mitgingen. Sie schlugen Alle den Weg zum Berge ein. Oben angelangt in der Nähe der Zelle, wo der Heilige betete, rief ihn der Bruder Elias. Der Heilige erkannte ihn an seiner Stimme und trat aus seiner Zelle hervor. „Das sind," antwortete Bruder Elias, „die hervorragendsten Ordensmitglieder. Sie hacken vernommen, daß du eine neue Regel verfassest, und fürchten, sie möchte zu streng ausfallen. Deshalb kommen sie, um dir unumwunden zu erklären, daß du sie in diesem Falle für dich allein machen könnest, indem sie nicht Willens sind, derselben sich zu unterwerfen." Als der Heilige diese Worte vernahm, fiel er auf die Knie nieder, und die Augen gegen Himmel erhebend rief er aus: „Herr, habe ich es dir nicht gesagt, daß diese mir nicht glauben würden?" Und alsbald hörte man eine Stimme vom Himmel, welche sprach: „Franziscus! die Regel ist nicht von dir; von mir ist dieselbe; ich will, daß sie buchstäblich, buchstäblich, buchstäblich, ohne Glosse, ohne Glosse, ohne Glosse gehalten werde. Wenn die menschliche Schwäche im Stande ist, und welchen Beistand ich ihr verleihen kann und will, weiß ich. Die, welche die Regel nicht halten wollen, mögen aus dem Orden treten und sie Andere beobachten lassen." Darauf wandte sich der heil. Franziscus zu den

1) Hist. Min. Frat. p. 1. l. 1. c. 7.

Brüdern und sagte: „Habt ihr's gehört? Habt ihr's gehört? Habt ihr's gehört? Soll ich es euch noch einmal wiederholen?“ Bruder Elias und die übrigen zogen sich ganz zitternd, bestürzt und voll von Schaam über ihr Vergehen zurück, ohne etwas zu erwiedern. Der Heilige aber fuhr in der Abfassung seiner Regel fort, und machte sie der ganz gleich, welche ihm der Herr zuvor eingegeben hatte. Darauf überreichte er sie Honorius dem Dritten. Dieser Papst las sie, und sagte ihm, er fände sie nicht leicht ausführbar, weil sie zu einer so großen Strenge und zu der äußersten Armuth verpflichte. „Heiliger Vater,“ erwiederte der Heilige, „ich habe in diese Regel kein Wort aus mir selber gesetzt; sondern Jesus Christus selber hat sie verfaßt. Da sie von ihm kommt, der allein Alles kennt, was zum Heile der Seelen, zum Vortheile der Ordensleute und zur Aufrechthaltung dieses Ordens nothwendig ist; und da er allein Alles wie gegenwärtig sieht, was je sowohl der Kirche im Allgemeinen, als diesem Orden im Besonderen, zustoßen kann, so darf und kann ich folglich nichts ändern, wie nun auch immer die Regel lauten mag.“ Der Papst bestätigte auf eine noch besondere Eingebung des Himmels hin die Regel des Heiligen und ließ darüber die Bulle anfertigen, die mit den Worten beginnt: Ad perpetuam rei memoriam. So gibt Gott selber den Ordensstiftern Alles ein, was sie ihrer Ordensregel einverleiben. So hat er es auch mit dem heil. Ignatius gemacht. Dafür haben wir einen noch viel authentischeren Beweis, als den vorhergehenden, indem sogar zwei päpstliche Bullen von Gregor dem Dreizehnten dessen besondere Erwähnung thuen. Nachdem dieser Papst in der einen sowohl wie in der anderen das Charakteristische unserer Gesellschaft hervorgehoben hatte, und besonders jene Punkte, welche einige Schwierigkeiten zu enthalten schienen, und wovon er wußte, daß selbst Einige aus der Gesellschaft Bedenken darüber hatten, fügt er ausdrücklich diese Worte hinzu: „Deswegen glaubte derselbe heil. Ignatius aus göttlichem Antriebe den Körper seiner Gesellschaft in seine Glieder, Ordnungen und Stufen eintheilen zu müssen[1]).“ Konnte man klarer ausdrücken, daß seine Regel ihm von Gott selber eingegeben war?

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir jetzt zur Sache selber übergehen, und Die zur Rede stellen, welche besondere Complotte bilden möchten, um an der Verfassung unserer Gesellschaft und an die von unserem heiligen Stifter getroffenen Anordnungen Aenderungen vorzunehmen. Wäre das nicht ein unerträglicher Stolz, wenn Einer einen so hohen Dünkel von sich und von seiner eigenen Meinung hegte, daß er zu sagen wagte: „Der Weg, den der heil. Ignatius in seinen Constitutionen vorgezeichnet hat, ist nicht gut; wir wollen einen anderen Weg einschlagen, der besser zu sein scheint.“ Man kann sich schwerlich eine größere Verblendung vorstellen, als gerade diese! Noch ersichtlicher wird das aus einer anderartigen Thorheit, welche die ebengenannte in ein noch helleres Licht stellen wird. Eines der größten Uebel und eine der schwersten Sünden in der Kirche Gottes ist gewiß die Ketzerei. Ich will hier nicht untersuchen, ob es eine noch größere

1) Quapropter societatis corpus in sua membra, ordinem et gradus idem Ignatius divino instinctu ita duxit disponendum.

Sünde geben könne; denn es ist ausgemacht, daß der formelle Haß gegen Gott eine noch viel größere ist. Aber da man sehr selten derartige Sünden bei den Menschen antrifft, und sie fast nur in der Hölle begangen werden, deßhalb sage ich, daß von allen Sünden, die bei den Menschen gewöhnlich vorkommen, die Ketzerei die größte ist, weil man durch diese von der Kirche getrennt wird. Diese Meinung stützt sich auf tristige Gründe. Denn sehen wir auch davon ab, daß die Ketzerei das Fundament der christlichen Religion umstößt, nämlich den Glauben, und lassen wir auch mehrere andere Gründe gänzlich unberührt, die man gewöhnlich dafür anführt, ist es nicht ein, jede Fassungskraft übersteigender Stolz, von sich selber eine so hohe Meinung zu haben und so hartnäckig auf seine eigene Meinung zu bestehen, daß man Das, was man sich nun einmal unbedacht in den Kopf gesetzt hat, für wahrer hält, als alles Das, was die römische Kirche entschieden hat, was so viele Kirchenversammlungen bestätigt und so viele an Heiligkeit und Gelehrsamkeit hervorragende Männer gutgeheißen haben; was durch das Blut von so vielen tausend Martyrern besiegelt und durch eine so große Anzahl Wunder bekräftiget worden ist? Kann man sich eine größere Thorheit, einen unerträglicheren Hochmuth und eine seltsamere Verblendung denken, als dem Gesagten seine eigenen Träumereien oder die von Luther vorzuziehen, und ohne Weiteres einem Apostaten, einem Wüstlinge, einem Ehebrecher, einem Gottesschänder Glauben zu schenken? Fast eben so machen Die es, welche ihr eigenes Urtheil dem Urtheile Dessen vorziehen, den Gott als das Haupt und den Stifter einer großen Gesellschaft auserwählt hat, und welche der Ueberzeugung leben, sie hätten einen besseren Weg gefunden, als den Gott selber eingegeben und offenbart hat. Diese Anmaßung ist diabolisch. Wie? Gott sollte dem heil. Ignatius, den er zum Haupte und zum Gründer dieser Gesellschaft ausgewählt hat, den Weg verborgen haben, den er einzuschlagen hatte, um sie gut zu führen, und sollte ihn dir offenbart haben? Daraus allein kannst du hinreichend erkennen, daß das ein Betrug und ein Blendwerk des Teufels ist, welcher sich gern deiner als eines Werkzeuges bedienen möchte, um Krieg gegen eine Gesellschaft zu führen, welche er unversöhnlich haßt, und um den Frieden und die Eintracht deines Ordens zu zerstören, wie er sich eines Ketzers bediente, um den Frieden der Kirche in Verwirrung zu bringen. „Aber ich will ja nur," wirst du sagen, „den Orden reformiren." Du täuschest dich; der Teufel, als der Vater der Lüge, verblendet dich durch diesen falschen Schein und Vorwand. Das heißt nicht die Gesellschaft reformiren, sondern sie zerstören und ruiniren wollen. Man bemerke wohl, was ich sage; denn es ist keine Uebertreibung, sondern eine sehr einleuchtende und untrügliche Wahrheit. Wenn ein Orden verfallen und von seiner ursprünglichen Einrichtung abgewichen ist, so reformirt man ihn dadurch, daß man ihn zu seiner ursprünglichen Verfassung und zur genauen Befolgung der ihm von seinem Stifter gegebenen Regeln zurückzuführen sucht. Das ist ein lobenswerthes und heiliges Werk, und das ist mit Erfolg bei vielen Orden durchgeführt worden, die dadurch ihre ursprüngliche Verfassung und Regel wieder erhalten haben. Aber die alte Verfassung ändern; den Weg, den unser Stifter auf göttliche Eingebung hin uns gelehrt hat, verlassen und einen ganz anderen betreten wollen; das heißt nicht den Orden reformiren, sondern ihn zu Grunde

richten und umkehren, und auf dessen Trümmern einen anderen nach eigenem Geschmacke und eigener Phantasie aufbauen wollen, ähnlich wie Bruder Elias es mit dem Orden des heil. Franziscus vorhatte. Solche Gedanken kommen nicht vom Geiste Gottes her; sie können nur Einflüsterungen des Teufels sein.

Als auf der Kirchenversammlung zu Trient die Reformation der Orden verhandelt wurde, und man hierüber einige sehr nützliche und heilsame Decrete erließ, da stellte Pater Laynez, General unserer Gesellschaft, den Vätern des Concils vor, diese Decrete seien nicht auf die Gesellschaft Jesu anwendbar, weil sie ein neuer, von den übrigen verschiedener Orden sei, der seine ganz eigene vom heiligen Stuhle approbirte Verfassung habe; zudem sei die Gesellschaft, Dank der göttlichen Barmherzigkeit, von der genauen Befolgung ihrer Regel und von ihrer ursprünglichen Einrichtung nicht abgewichen; somit würde man, falls man diese Decrete über dieselbe ausdehnen wolle, sie nicht reformiren, sondern zu Grunde richten. Dieser Grund wurde von der heiligen Versammlung gutgeheißen und gebilligt. In Folge davon gab man die Antwort, welche in der fünfundzwanzigsten Sitzung zu lesen ist: „Dadurch beabsichtiget jedoch die heilige Kirchenversammlung nicht, an dem geistlichen Orden der Gesellschaft Jesu etwas zu ändern, oder zu verhindern, daß er seiner frommen, vom heiligen Stuhle approbirten Verfassung gemäß Gott und seiner Kirche dienen könne[1].“ Die Kirchenversammlung von Trient wagte es also nicht, an der der Gesellschaft Jesu von Gott vermittelst des heil. Ignatius gegebenen Verfassung etwas zu ändern; sie hat sie im Gegentheile gut geheißen und bestätigt, so wie es der heil. Stuhl gethan hatte; und du willst durch ich weiß nicht welche Gründe und menschliche Rücksichten, die du dir in den Kopf gesetzt hast, dazu veranlaßt, dich erkühnen, sie umzugestalten und ihre Verfassung zu ändern.

Der Cardinal Marcellus Cervinus vom Titel des heiligen Kreuzes, nachher Papst unter dem Namen von Marcellus dem Zweiten, hielt unsere Gesellschaft und ihren heiligen Stifter ganz anders in Ehren. Einige Zeit vor seiner Erhebung zum Pontificate hatte er einen lebhaften Streit mit dem Pater Olave, einem der berühmtesten Gottesgelehrten der Gesellschaft, über jene Regel, der zufolge Keiner von uns eine Würde außerhalb der Gesellschaft annehmen darf, er sei denn durch den Papst kraft des Gehorsams und unter Strafe einer Sünde dazu genöthigt. Der General selber hat nicht die Gewalt, ihn dazu zu verpflichten, wenn nicht auf Befehl des Papstes. Diese Regel wird bei uns so treu beobachtet, daß man sich dazu bei der Profeßablegung durch ein besonderes Gelübde verbindet. Der Cardinal behauptet also, die Gesellschaft würde der Kirche Gottes einen größeren Dienst leisten, wenn sie ihr gute Bischöfe, als wenn sie ihr gute Prediger und Beichtväter gäbe; und die daraus erwachsende Frucht würde um so viel größer sein, je mehr die Macht eines Bischofs die eines einfachen Priesters übersteigt. Er führte noch mehrere andere Gründe hierfür an, auf welche der Pater Olave kurz erwiederte, die Gesellschaft könne der

1) Per haec tamen sancta Synodus non intendit aliquid innovare aut prohibere, quin Religio Clericorum societatis Jesu juxta pium eorum institutum a sancta Sede apostolica approbatum Domino et ejus ecclesiae inservire possit. Conc. Trid. Sess. 25. Decreto de Reform. Reg. c. 27.

Kirche keinen größeren Dienst erweisen, als wenn sie sich in der Demuth und in ihrer ursprünglichen Reinheit erhielt, um so desto länger im Stande zu sein, ihr gut zu dienen. Als endlich der Cardinal auf seiner Meinung bestand, weil er seine Gründe für wichtiger hielt, sagte Pater Olave: „Wenn auch meine Gründe Ew. Eminenz nicht überzeugen und zu einer anderen Ansicht führen können, uns genügt bloß das Ansehen unseres heiligen Stifters, um seine Ansicht für die beste zu halten." „Jetzt ergebe ich mich," erwiederte ihm darauf der Cardinal; „und ich gestehe ein, daß Sie Recht haben. Denn obschon das Recht gänzlich auf meiner Seite zu sein scheint, so ist doch in dieser Sache die Autorität ihres Stifters viel gewichtvoller, als alle Gründe der Welt. Das sagt die Vernunft selber. Denn da Gott ihn dazu auserwählt hat, um in der Kirche Ihren Orden zu stiften, um ihn über die ganze Welt zum Heile so vieler Seelen auszudehnen, und ihn mit so vielem Geiste und so großer Klugheit zu leiten; so muß man auch annehmen (das kann ja nicht anders sein), daß Gott ihm auch geoffenbart hat, wie ihm dieser Orden dienen und wie er sich erhalten solle." Wenn ein so hoch stehender Mann trotz der entgegenstehenden Vernunftgründe so bereitwillig seinen Verstand unterwarf; um wie viel mehr müssen wir, die wir Ordensleute sind und unter der Pflicht des Gehorsams stehen, unser Urtheil unterwerfen, wenn wir etwas durch die Regeln und Constitutionen der Gesellschaft angeordnet, oder durch Denjenigen befohlen sehen, den uns Gott als Haupt und Gründer hat geben wollen? Da alle diese Constitutionen und alle diese Regeln von allen nachfolgenden Päpsten und von der heiligen Kirchenversammlung von Trient gutgeheißen und bestätigt sind; und da die Gesellschaft von Gott so viele Gnaden empfangen und so großen Gewinn den Seelen gebracht hat, wer würde nach allem Dem es nur wagen, daran zu denken, ihre Satzungen und ihre Verfassung zu ändern? „Ueberschreite nicht die alten Gränzen," sagt der Weise, „welche deine Väter gesetzt haben[1])."

Um aber eine solche Anmaßung unmöglich zu machen, verbietet Gregor XIII. in seiner Bulle, welche beginnt: Ascendente Domino, nachdem er auf's Neue die Verfassung der Gesellschaft approbirt und bestätiget, und besonders jene Punkte, woran Einige hätten Anstand nehmen können, Allen, welchen Standes und Ranges sie immerhin sein mögen, unter Strafe des größeren Kirchenbannes und der Unfähigkeit zu jedem Kirchenamte wie zu jeder Kirchenpfründe, der sie ohne weiteren Urtheilsspruch (ipso facto) verfallen sollen, irgend einen Theil der Verfassung oder der Constitutionen der Gesellschaft, direct oder indirect, oder unter dem Vorwande einer gelehrten, zur Enthüllung der Wahrheit angestellten Untersuchung, anzufechten oder zu mißbilligen. Er erklärt zudem, sein Wille sei es, daß man, wenn sich irgend ein Zweifel über diesen Gegenstand erhebe, den heiligen Stuhl, oder den General der Gesellschaft oder die von ihm hierzu Bevollmächtigten zu Rathe zöge, ohne daß sich ein Anderer darin einmische. Gregor XIV. gab, obwohl im größeren Umfange und in stärkeren und ausdrücklicheren Worten, dieselbe Verordnung in einer Bulle, die er hierüber ausfertigen ließ und die

1) Ne transgrediaris terminos antiquos, quos posuerunt patres tui. *Prov.* XXII, 28.

beginnt: Ecclesiae catholicae. „In Anbetracht," sagt er, „daß es für die klösterliche Zucht und die geistliche Vollkommenheit vom größten Nachtheile ist, und im ganzen Orden die größte Verwirrung hervorrufen muß, wenn Das, was die Stifter heilig angeordnet haben, was mehrmals derselbe Orden in seinen Generalversammlungen angenommen und gebilligt, und (was noch mehr ist) der heilige Stuhl festgesetzt und bestätigt hat, nur im Geringsten geändert oder verkehrt oder aus welchem Vorwande auch immer angegriffen würde; so erneuern wir die Constitution Gregor XIII., unseres Vorgängers, und alle darin enthaltenen Strafen, und verbieten durch gegenwärtige Bulle kraft des heiligen Gehorsams Allen, welchen Standes und welchen Ranges sie sein mögen, allen Geistlichen und Weltlichen, allen Ordensleuten und selbst denen der Gesellschaft Jesu, unter Strafe des größeren Kirchenbannes, des Ausschlusses von allen geistlichen Aemtern und Würden, und der Beraubung der activen und passiven Stimme, welchen Strafen man ipso facto ohne weiteren Urtheilsspruch verfällt und von denen Niemand als nur der apostolische Stuhl soll lossprechen können, irgend ein Theil der Verfassung oder der Constitutionen und Decrete der Gesellschaft direct oder indirect, unter dem Vorwande eines größeren Gutes, oder unter dem Scheine von Eifer, oder sonst unter einem anderen Vorwande anzugreifen oder zu mißbilligen." Allem dem fügt er noch einen sehr wesentlichen Punkt hinzu, indem er gleichfalls verbietet, sowohl einen mündlichen Antrag zu stellen, oder eine Denkschrift darüber einzureichen, daß man etwas hinzufügen, hinweglassen oder ändern möge, es sei denn dem Papste, entweder unmittelbar durch die Vermittelung eines Nuntius oder eines apostolischen Legaten; oder dem General, oder der Generalcongregation der Gesellschaft. Paul V. thut in einer Bulle, die er 1606 zur Bestätigung der Einrichtung und der Vorrechte der Gesellschaft ausfertigen ließ, diesen beiden Constitutionen von Gregor XIII. und Gregor XVI. eine besondere Erwähnung, heißt sie gut und bestätigt auf's Neue den ganzen Inhalt derselben.

Hieraus kann man deutlich ersehen, auf welcher festen Grundlage Alles in der Gesellschaft ruht, da kein Mitglied der Gesellschaft selber, noch ein anderer Ordensmann, noch ein Kleriker oder Laie, von welchem Stande oder Grade er sein, welche Würde oder welches Amt er bekleiden mag, sich erkühnen darf, daran etwas umzuändern, ohne daß er sich im selben Augenblicke so große Strafen zuzieht und auf der Stelle dem größeren Kirchenbanne verfällt. Schließen wir das Gesagte mit denselben Worten, mit denen der Apostel seinen zweiten Brief an die Corinther schloß: „Uebrigens, Brüder, freuet euch, daß ihr zu einem so heiligen Orden vom Herrn berufen seid, seid vollkommen, ermahnet einander, seid gleich gesinnt, seid friedsam, und der Gott des Friedens und der Liebe wird mit euch sein[1])."

---

1) De caetero, fratres gaudete, perfecti estote, exhortamini, idem sapite, pacem habete, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum. 2 *Cor.* XIII, 11.

Fünfte Abhandlung.

Vom Gebete.

Erstes Kapitel.

Wie werthvoll und vortrefflich das Gebet ist.

Wie werthvoll und trefflich das Gebet ist, zeigt der heil. Evangelist Johannes besonders im fünften und achten Kapitel seiner geheimen Offenbarung. „Und es kam," sagt er, „ein anderer Engel und trat vor den Altar und hielt ein goldenes Rauchfaß in der Hand; und es wurde ihm viel Rauchwerk gegeben, welches die Gebete der Heiligen waren, damit er sie auf den goldenen Altar, der vor dem Throne Gottes steht, legen sollte. Und es stieg der Rauch des Rauchwerkes von den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott[1])." Der heil. Chrysostomus[2]) sagt, wie er von diesem Gesichte handelt, hieraus könne man ersehen, wie werthvoll das Gebet sei, weil es allein in der heiligen Schrift mit dem Thymiama, einer Zusammensetzung von Weihrauch und anderem sehr wohlriechenden Räucherwerke, verglichen würde. Denn wie das Thymiama, falls die Mischung gut ist, einen sehr lieblichen Geruch verbreitet; so ist auch das gut verrichtete Gebet Gott überaus angenehm, und bereitet den Engeln und allen Himmelsbewohnern die größte Freude. Deshalb sagt der heil. Johannes von den vier und zwanzig Aeltesten: Sie hatten alle goldene Schalen voll Rauchwerkes, welches die Gebete der Heiligen sind[3])." „Gibt es also etwas Vortrefflicheres, als das Gebet?" sagt der heil. Augustin. „Gibt es etwas Nützlicheres für unser Leben? etwas Süßeres für das Gemüth? etwas Erhabeneres in der ganzen Religion[4])?" Derselben Ansicht ist der heil. Gregor von Nyssa: „Nichts von Dem, was in diesem Leben geschätzt und für werthvoll gehalten wird, übertrifft das Gebet[5])." Der heil. Bernhard sagt, um noch mehr den Werth desselben hervorzuheben: „Obwohl es fest steht, daß die Engel den Dienern Gottes wirklich, obschon unsichtbar zur Seite stehen, um sie gegen die Täuschungen und Nachstellungen des Teufels zu vertheidigen, und um immer mehr und mehr ihr Verlangen zu Gott zu erheben; so beehren sie uns doch ganz besonders mit ihrer Gegenwart, wenn wir mit dem Gebete beschäftigt sind[6])." Diesen Satz beweiset er durch

---

1) Et alius Angelus venit, et stetit ante altare habens thuribulum aureum et data sunt illi incensa multa, ut daret de orationibus Sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei. Et ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu Angeli coram Deo. *Apoc.* VIII, 3. 4.

2) D. *Chryst.* Hom. 13. super Matth. in Opere imperfecto.

3) Habentes singuli phialas aureas plenas odoramentorum, quae sunt orationes Sanctorum. *Apoc.* V, 8.

4) Quid est oratione praeclarius? quid vitae nostrae utilius? quid animo dulcius? quid in tota religione sublimius? D. *Aug.* tract. de Miss. tom. 10.

5) Nihil ex his, quae per hanc vitam coluntur, et in pretio sunt, orationi praestat. D. *Greg.* Nyss. de orat. Dom.

6) D. *Bern.* Serm. 7. super Cant.; et Ep. 78. ad Suggerium Abb. S. Dionys.

mehrere Stellen der heiligen Schrift, unter anderen durch diese: „Vor dem Angesichte der Engel will ich dir lobsingen[1]);" und durch diese andere: „Voran gehen die Fürsten, sich anschließend den Sängern, in der Mitte die paukenschlagenden Jungfrauen[2])." Unter Fürsten versteht er die Engel, welche sich mit den Betenden vereinigten. Er fügt noch hinzu die Worte, welche der Engel zu Tobias sprach: „Als du unter Thränen betetest, brachte ich dein Gebet dem Herrn dar[3])." Aus dieser letzten Stelle sehen wir, daß die Engel das Gebet, sobald es aus dem Munde des Betenden hervorgeht, in Empfang nehmen und es zu Gott tragen. Der heil. Hilarius gibt uns die Versicherung, daß „die Engel den Gebeten der Gläubigen vorstehen und sie Gott täglich darbringen[4])." Während des Gebetes befinden wir uns also mitten unter Engeln und üben das Amt der Engel wirklich aus, indem wir schon jetzt Das thuen, was wir die ganze Ewigkeit hindurch mit ihnen thuen werden. Deshalb sehen sie uns während des Gebetes als ihre jetzigen und künftigen Mitgefährten im Himmel an, die die Stelle der gefallenen Engel wieder ersetzen sollen, und sind uns noch wohlwollender, als zu allen anderen Zeiten.

Der heil. Johannes Chrysostomus sagt, wo er von der Vortrefflichkeit des Gebetes redet, und von den Vortheilen, die es uns bringt: „Zu welcher Glückseligkeit bist Du durch das Gebet erhoben, und mit welcher Glorie umgeben! Du redest dann mit Gott, sprichst vertraulich mit Jesus Christus, wünschest, was du willst, und bittest um Alles, was das Herz verlangt[5])." Keine Zunge vermag es je genügend auszusprechen, von welchem Werthe dieser Verkehr mit Gott ist, und welchen Nutzen er uns gewährt. Bildet man hinieden durch den Verkehr mit klugen und gelehrten Männern Geist und Herz aus; wird man durch den Umgang mit Frommen tugendhaft, welchen Vortheil müssen wir dann nicht aus dem häufigen Verkehre mit Gott ziehen? „Tretet zu ihm hin, so werdet ihr erleuchtet werden[6])," sagt der königliche Prophet. Wahrlich mit wie hellem Lichte und mit welchen Kenntnissen muß man nicht erfüllt werden! Zu welcher Glückseligkeit und zu welchen Gütern wird man nicht durch einen solchen Umgang gelangen! Deshalb gibt uns derselbe heil. Chrysostomus[7]) die Versicherung, daß nichts unserem Fortschritte in der Tugend förderlicher sein kann, als das häufige Gebet und der oftmalige Verkehr mit Gott. Denn dadurch erlangt das menschliche Herz

1) In conspectu angelorum psallam tibi. *Ps.* CXXXVII, 1.

2) Praevenerunt principes conjuncti psallentibus in medio juvencularum tympanistriarum. *Ps.* LXVII, 26.

3) Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Domino. *Tob.* XII, 12.

4) Angeli praesunt fidelium orationibus, et eas Deo quotidie offerunt. D. *Hilar.* Can. 18. in Matth.

5) Considera, quanta tibi concessa est felicitas, quanta gloria attributa orationibus; fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare, quod velis, quod desideras, postulare. D. *Chryst.* l. 2. de orando Deum.

6) Accedite ad eum et illuminamini. *Ps.* XXXIII, 6.

7) D. *Chryst.* Hom. de Orat. et super illud *Ps.* VII.: Confitebor Domino secundum justitiam ejus.

einen waren Adel, es schwingt sich über alle irdischen Dinge empor, es wird geistig und heilig und gewissermaßen in Gott verwandelt.

Zweites Kapitel.

Wie nothwendig das Gebet für uns ist.

Wir erfahren es nur zu sehr, wie nothwendig das Gebet für uns ist; wollte Gott, daß wir es nicht so häufig erführen! Denn der Mensch ist so vielen Schwächen unterworfen, er ist von so vielen Feinden umringt, er hat sowohl der Seele wie dem Leibe nach so viele Bedürfnisse, daß er unaufhörlich zu Gott seine Zuflucht nehmen, ihn um seinen Beistand anflehen, und zu ihm, wie der König Josaphat, sprechen muß, als die Ammoniter und Moabiter sich gegen ihn erhoben hatten: „Weil wir nicht wissen, was wir thun sollen, so bleibt uns Das allein übrig, daß wir unsere Augen zu dir richten[1]).“ „Ich kann euch nichts Besseres sagen,“ sagt der Papst Cölestin, wie er von der Nothwendigkeit des Gebetes redet, „als was euch mein Vorgänger Zosimus gesagt hat: „In welcher Zeit bedürfen wir seiner Hilfe nicht? So müssen wir also in allen Dingen, in allen Angelegenheiten und Geschäften Gott unseren Beschützer anflehen; denn es wäre Vermessenheit, wenn die menschliche Natur sich selber etwas zutrauen würde[2]).“

Um die Nothwendigkeit des Gebetes zu beweisen, führt der heil. Thomas von Aquin[3]) einen sehr wichtigen und wesentlichen Grund an, der entnommen ist der Lehre der heiligen Väter und sich darauf stützt, daß Gott den Seelen Das, was er von aller Ewigkeit her durch seine göttliche Vorsehung ihnen zu geben beschlossen hat, in der Zeit vermittelst des Gebetes gibt. Wie die göttliche Vorsehung es angeordnet hat, daß sich das menschliche Geschlecht vermittelst der Ehe vervielfältige, daß die Erde nur durch sorgfältige Bebauung fruchtbar werde, und daß nur vermittelst Material und Bauleute Gebäude errichtet werden; eben so hat die göttliche Vorsehung es angeordnet und festgesetzt, daß die Seelen vermittelst des Gebetes viele Gnaden und viel Licht erhalten. Deshalb sagt der göttliche Heiland im Evangelium: „Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan werden. Denn Jeder, der bittet, empfängt; und der sucht, findet; und wer anklopfet, dem wird aufgethan werden[4])“ Hieraus können wir also leicht ersehen, wie oft wir zum Gebete unsere Zuflucht nehmen müssen. Denn es

---

1) Cum ignoremus, quid agere debeamus; hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. 2 *Paral.* XX, 12.

2) Quod est tempus, in quo ejus auxilio non indigemus? In omnibus igitur rebus, causis et negotiis exorandus est protector Deus. Superbum est enim ut natura humana aliquid de se praesumat. *Coelest.* 1. c. 9. contr. Pelag.

3) D. *Thom.* 2. 2. q. 83. art. 2. D. *Damas.* lib. 3. Fidei c. 24. D. *Aug.* lib. 2. de Serm. Dom. c. 7. D. *Basil.* in Julian. Martyr. D. *Chryst.* Hom. 30. in Genes. D. *Greg.* lib. 1. Dial. c. 8.

4) Petite, et dabitur vobis, quaerite et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim, qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur. *Matth.* VII, 7. 8.

ist der Canal, durch welchen uns Gott seine Gnaden mittheilt, uns in unseren Nöthen beisteht und uns mit seinen Gütern bereichert. Einige Heilige nennen dasselbe deshalb eine goldene Kette, welche vom Himmel bis zur Erde herablangt, an der die Gnaden für uns heruntersteigen, und an welcher wir uns zum Himmel erheben müssen. Man kann dasselbe auch noch eine Jakobsleiter[1]) nennen, welche vom Himmel bis zur Erde reicht und auf der die Engel unabläßig auf- und absteigen, um unsere Bitten vor Gott zu tragen und uns seine Segnungen wieder zurückzubringen. Der heil. Augustin nennt dasselbe einen „Himmelsschlüssel[2]);" denn es ist in der That ein Schlüssel, welcher alle Thore desselben aufschließt und wodurch alle Behälter der göttlichen Schätze geöffnet werden. Er sagt auch: „Wie die körperliche Speise das Fleisch nährt, so weidet und nährt das göttliche Wort und das Gebet den inneren Menschen[3])." Das nämliche behauptet auch der heil. Abt und Martyrer Nilus[4]).

Noch mehr jedoch geht die Achtung, die wir dem Gebete schuldig sind, und die Nothwendigkeit desselben daraus hervor, daß das Gebet ein sehr wirksames Mittel ist zur Regelung unseres Lebens und zur Ueberwindung aller Hindernisse, die man auf dem Wege der Tugend antreffen kann. Deshalb sagen die Heiligen, daß davon unser ganzer Lebenswandel abhänge; und daß er gut oder schlecht geregelt sei, je nachdem wir gut oder schlecht beten. „Wer recht zu beten weiß, der weiß auch recht zu leben[5])," sagt der heil. Augustin. Und der heil. Johannes Climacus erzählt, ein Diener Gottes hätte ihm einmal diese sehr merkwürdigen Worte gesagt: „Schon am Morgen weiß ich, wie der übrige Tag ausfallen wird." Er wollte damit sagen: Habe ich mein Morgengebet gut verrichtet, so entspricht der übrige Theil des Tages diesem guten Anfange; habe ich es aber schlecht verrichtet, so fällt auch der übrige Tag schlecht aus. Dasselbe gilt vom Leben im Allgemeinen. Wir erfahren es sehr oft, daß wir eine außergewöhnliche Ruhe empfinden, und daß in uns die innere Freude der Seele, der Eifer und die heiligen Entschlüsse zu nehmen, wenn wir unser Gebet gehörig verrichten. Aber sobald wir im Gebete nachläßig werden, nehmen wir alsbald wahr, was der heil. Bonaventura sagt: „Ohne die Uebung des Gebetes ist das Ordensleben dürre, unvollkommen und seinem Untergange nahe[6])." Betet man nicht, so tritt bald die Lauigkeit ein; die Seele fängt an immer schwächer zu werden und unmerkbar den früheren Eifer und die feurige Liebe für die himmlischen Dinge zu verlieren. Die heiligen Begierden und Vorsätze verlieren sich und entschwinden; die schlechten Neigungen erwachen und entbrennen auf's Neue. Man empfindet endlich wieder Freude an eitlen und unnützen Dingen, an lächerlichen Freudengüssen, und

1) *Gen.* XXVIII, 12.
2) Oratio justi clavis est coeli. D. *Aug.* Serm. 22.
3) Sicut ex carnalibus escis alitur caro; ita ex divinis eloquiis et orationibus interior homo nutritur et pascitur. Idem lib. seu ex Hom. de sal. Monitis ad quemdam Comitem c. 28.
4) D. *Nilus.* c. 95. de orat. in Bibl. SS. Patr. tom. 3.
5) Recte novit vivere, qui recte novit orare. D. *Aug.* Hom. 4. ex 50.
6) Sine isto studio omnis religio est arido et imperfecta, et ad ruinam promptior. D. *Bonav.* de prog. Relig. c. 7.

verfällt einer schmählichen Gleichgiltigkeit. Und was noch schlimmer ist, der Hang zur Eitelkeit, zum Zorne, zum Neide, zum Ehrgeize und ähnlichen verwerflichen Neigungen, die man für gänzlich erstickt hielt, kehren dann in's Herz zurück und erzeugen darin Unordnung und Verderben.

Der Abt Nilus[1]) sagt, das Gebet müsse der Spiegel der Ordensleute sein. In diesem Spiegel müssen wir uns wirklich alle Tage eine geraume Zeit beschauen, um unsere Fehler zu erkennen und sie dann abzulegen. In diesem Spiegel müssen wir die Tugenden betrachten, die in Jesus Christus hervorleuchten, um damit unsere Seele zu schmücken und zu verschönern. „Ein Ordensmann muß nichts sehnlicher wünschen," sagt der heil. Franziscus, „als die Gnade des Gebetes zu besitzen; denn ohne diese kann man nie einen Fortschritt im Dienste Gottes hoffen[2])." Deshalb nannte der heil. Thomas von Aquin[3]) einen Ordensmann ohne Gebet einen Soldaten ohne Waffen am Tage des Kampfes; und der heil. Thomas von Villanova[4]) sagte gewöhnlich, das Gebet ist für die Seele, was die natürliche Wärme für den Magen ist. Denn gleichwie ohne diese weder das Leben erhalten werden, noch die Nahrung gedeihen kann, wie sie aber mit derselben sich in gesunde Säfte umwandelt, die sich allen Theilen des Körpers zur Ausübung ihrer Functionen mittheilen; so kann auch das geistliche Leben nicht ohne Gebet bestehen. Das Gebet verleiht uns hinreichende Kraft, allen Pflichten unseres Berufes nachzukommen und uns mit Geduld allen vorkommenden Beschwerden zu unterziehen. Dasselbe macht Alles leicht verdaulich, durch dasselbe wird uns Alles erträglich und leicht, und es gibt Nichts, woraus die Seele nicht ihren Nutzen zu ziehen weiß. Endlich, wenn wir vom Gebete guten Gebrauch machen, so finden wir darin ein untrügliches Heilsmittel für alle unser Fehler, und ein sicheres Mittel, uns in der Tugend und Gottseligkeit zu erhalten. Denn solltest du in Beobachtung deiner Regeln nachläßig werden und dich in irgend einem Punkte davon lossagen; oder fühlst du, daß die in dir fast erstickten Leidenschaften wieder erwachen, so nimm alsbald deine Zuflucht zum Gebete; und du wirst durch Gottes Gnade darin ein schleuniges und für Alles dienliches Heilsmittel finden. Wirst du nachläßig und lau während des Gebetes selber, so nimm auch dann zum Gebete deine Zuflucht; es wird in dir den früheren Eifer auf's Neue beleben. In ihm haben wir ein Heilsmittel für alle möglichen Uebel, selbst für die Fehler, die wir während des Gebetes begehen. Deshalb ist der Vergleich Derjenigen ganz treffend, die sagen, das Gebet sei für das geistliche Leben, was die Hand für den Körper ist. Die Hand dient als Werkzeug für den ganzen Körper im Allgemeinen, und für sich selber im Besonderen; sie arbeitet für die Nahrung, für die Kleidung und die anderen körperlichen Bedürfnisse; und arbeitet auch für sich selber. Denn ist die eine Hand krank, so verpflegt die andere sie; ist sie schmutzig, so wird

1) D. *Nilus* in Bibl. Patr. t. 7.

2) Gratia orationis viro religioso maxime desideranda est; nullus enim sine ea in Dei servitio fructus sperari potest. D. *Franc.* l. 2. confor. et p. 1. Hist. Min. l. 1. c. 77.

3) D. *Thom.* 1. p. Hist. S. Dom. l. 3. c. 37.

4) D. *Thom. de Villanova*, c. 11. Vitae suae.

sie von der anderen gewaschen; und ist sie kalt, so wird sie von der anderen erwärmt; kurz Alles thuen die Hände. Dasselbe gilt vom Gebete.

Drittes Kapitel.

Zu welchem Danke wir Gott dafür verpflichtet sind, daß er uns das Gebet so leicht gemacht hat.

Da das Gebet in sich selber so werthvoll, und für uns so nothwendig ist, so ist es billig, daß wir betrachten, zu welchem Danke wir Gott dafür verpflichtet sind, daß er uns das Gebet so leicht gemacht hat, daß es in unserer Macht liegt, zu jeder beliebigen Zeit und an jedem beliebigen Orte zu beten. „Bei mir," sagt David, „steht das Gebet zu dem Gotte meines Lebens[1])." Nimmer schließen sich die Thore der göttlichen Barmherzigkeit; sie sind stets Allen geöffnet; wir werden immer Zutritt zu ihm finden. Stets ist er geneigt, uns Gutes zu thuen, und zuweilen treibt er uns sogar an, daß wir ihn um Gnaden bitten. Gäbe Gott bloß einmal im Monate Allen gewissermaßen Audienz, die mit ihm reden möchten, und hörte er sie dann gnädig an und spendete er ihnen zudem mehrere Gnaden, so würden wir das ohne Zweifel hoch anschlagen, da wir es schon für ein Glück halten, wenn ein irdischer König so verfährt. Um wie viel höher müssen wir dann das Anerbieten anschlagen, das Gott uns macht, wenn er uns einladet, nicht bloß einmal im Monate, sondern täglich, ja stündlich uns an ihn zu wenden. „Abends und Morgens und Mittags will ich erzählen und verkünden, und er wird meine Stimme erhören[2])," sagt der Prophet David. Gott ist nicht wie die Menschen, welche die an sie gestellten Bitten von sich weisen. Er wird ja nicht arm wie sie, falls sie etwas geben. Denn was Einer dem Anderen gibt, das nimmt er sich selber; er thut also von dem Seinen etwas hinweg, und macht sich, indem er einen Anderen bereichert, arm. Deshalb weisen die Menschen leicht die an sie gestellten Bitten ab; und wenn sie ein- oder zweimal dieselben gewähren, so werden sie bei der dritten des Mittheilens überdrüssig und geben nichts, oder auf eine solche Weise, daß man zum vierten Male keine Bitten wieder an sie stellen wird. „Gott aber," sagt der Apostel, „ist immer reich für Die, welche ihn anrufen[3])." Weil er durch Geben nicht verarmt, so wird er der Bitten und zwar der Bitten der ganzen Welt nicht müde. Er ist für Alle reich genug; er kann uns Alle reich machen, ohne daß er aufhört, eben so reich zu sein, wie zuvor. Sind seine Reichthümer einerseits unerschöpflich, so ist andererseits die Quelle seiner Barmherzigkeit unergründlich. Wie er also einerseits überflüssig besitzt, um uns in unseren Nöthen zu helfen, so will er andererseits uns auch beständig beistehen, und daß wir ihn oft hierum ansprechen. Mit Recht sind wir ihm daher für eine so große Gnade zum wärmsten Danke verpflichtet. Benutzen wir aber auch eine so

1) Apud me oratio Deo vitae meae. *Ps.* XLI, 10.
2) Vespere et mane, et meridie narrabo et annuntiabo; et exaudiet vocem meam. *Ps.* LIV, 18
3) Et dives in omnes, qui invocant illum. *Rom.* X, 12.

umfangreiche Erlaubniß und üben wir uns unaufhörlich im Gebete. „Denn sei gewiß," sagt der heil. Augustin über diese Worte des Psalmisten: „Gebenedeit sei Gott, der mein Gebet nicht abwies, noch seine Barmherzigkeit von mir[1]," „sei gewiß, daß Gott, so lange er den Geist des Gebetes nicht von dir zurückzieht, auch seine Barmherzigkeit nicht zurückziehen werde[2])." Unterlassen wir deshalb nie unser Gebet, damit uns auch seine Barmherzigkeit nie verlasse.

Viertes Kapitel.

Von den zwei Arten des innerlichen Gebetes.

Vom mündlichen Gebete, von welchem die Kirche einen so heiligen und so häufigen Gebrauch macht, wollen wir jetzt nicht reden. Reden wir aber vom innerlichen Gebete, welches uns der Apostel in seinem Briefe an die Corinther gelehrt hat, wenn er schreibt: „Ich will mit dem Geiste beten, beten auch mit dem Gemüthe; ich will mit dem Geiste lobsingen, lobsingen auch mit dem Gemüthe[3])." Es gibt zwei Arten des innerlichen Gebetes: ein gewöhnliches und einfaches; und ein außergewöhnliches und erhabenes, welches nach der Aussage der darin am meisten Erfahrenen nicht so sehr unser, sondern das Werk des heil. Geistes in uns ist. Hiervon redet der große Dionysius, der Areopagit, wenn er von seinem Meister Hierotheus sagt: „Er litt Göttliches[4]);" d. h. sein Versenktsein in Gott war nicht so sehr sein Werk, sondern das Werk Gottes in ihm. Ein gewaltiger Unterschied ist zwischen diesen beiden Arten von Gebeten vorhanden. Das erstere kann man gewissermaßen mit Worten lehren; aber nicht so das andere; denn durch Worte kann man es nicht ausdrücken, „und Keiner kennt es, außer der es empfängt[5])," und es in sich selber erfährt. Selbst dieser vermag es nicht zu sagen noch zu erkennen, worin es besteht und wie es damit zugeht, wie Cassian bemerkt, der zu diesem Behufe den ganz himmlischen und göttlichen Ausspruch des großen heiligen Antonius anführt: „Das Gebet ist nicht vollkommen, in welchem der Mönch nicht jede Kenntniß von sich verloren hat, oder in welchem er Das, was er betet, begreift[6])." Dieses so hohe und so erhabene Gebet schließt jeden Gedanken des Betenden an sich selber und jedes Nachdenken über Das, was er thut, oder besser gesagt, was er dann leidet, aus. Zuweilen ist ein Mensch so in eine Arbeit vertieft, daß er sich selber vergißt, und nicht mehr weiß, wo er ist, noch woran er denkt. Eben so geht es bei diesem so vollkommenen Gebete. Der Mensch ist während desselben in Gott so vertieft und

---

1) Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam et misericordiam suam a me. *Ps.* LXV, 20.

2) D. *Aug.* sup. hunc Ps.

3) Orabo spiritu, orabo et mente; psallam spiritu, psallam et mente. 1 *Cor.* XIV, 15.

4) Erat patiens divina. D. *Dionys.* c. 2. de div. Nom.

5) Quia nemo scit nisi qui accipit. *Apoc.* II, 17.

6) Divina, coelestis et plus quam humana sententia: Non est perfecta oratio, in qua se monachus vel hoc ipsum, quod orat, intelligit. *Cass.* Coll. 6. abb. Isaac. c. 31.

verzückt, daß er seiner selbst nicht mehr eingedenk ist; daß er nicht erkennt, weder was in seinem Herzen vorgeht, noch wie es darin vorgeht. Und ohne auf eine Methode zu achten, und ohne daran zu denken, von einem Punkte zum andern überzugehen, verliert er sich in eine tiefe Betrachtung. Das war beim heil. Antonius der Fall, wie Cassian berichtet. Wenn er sich des Abends zum Gebete niedergekniet hatte, so verharrte er oft bis zum Morgen darin. Drang dann das Tageslicht in seine Augen, so beklagte er sich darüber, daß die Sonne so früh aufginge, bloß um ihm das Licht zu rauben, womit Gott ihn innerlich erleuchte. Der heil. Bernhard sagt von diesem Gebete: „Das ist eine seltene Stunde, und dauert nur eine kleine Weile[1].“ Nur selten kömmt eine solche Stunde; und so lange sie auch gedauert haben mag, sie scheint immer nur einen Augenblick gewährt zu haben. Der heil. Augustin empfand in sich die Wirkungen dieses Gebetes, und sagte deshalb: „Wie ungewöhnlich fühle ich mich ergriffen, welch unnennbare Süßigkeit verleihst du mir! Wenn das zunimmt, so weiß ich nicht, was daraus werden wird[2].“ Aber diese letzte Art des Gebetes hat noch ihre Unterabtheilungen und Abstufungen. Der heil. Bernhard zählt deren drei auf, sie herleitend aus den Worten des Bräutigams im hohen Liede: „Esset Freunde, und trinket, und werdet berauscht, Geliebteste[3])!“ Der Bräutigam sagt zuerst: „Esset;“ hernach: „Trinket;“ zum Schlusse: „Berauschet euch.“ Durch diese verschiedenen Abstufungen führt er uns zu der dritten, der erhabensten von allen, obwohl alle überaus vollkommen, und vielmehr ein Leiden und ein göttliches Wirken in uns sind, als ein Handeln und Wirken unsererseits. Zuweilen muß der Gärtner, um seinen Garten zu bewässern, mit seinen Armen Wasser aus dem Brunnen schöpfen; zuweilen auch sieht er, wenn er mit gekreuzten Armen dasteht, den Regen sanft vom Himmel träufeln, welcher das Erdreich erweichet; und er hat nichts Weiteres zu thun, als es regnen zu lassen, oder höchstens das Wasser an den Fuß der Bäume hinzuleiten, damit sie desto mehr Früchte tragen können. Gerade so verhält es sich mit den beiden ersten Arten des innerlichen Gebetes, wovon wir geredet haben. Die eine erwirbt man sich durch die darauf verwandte Mühe und durch Gottes Barmherzigkeit; und die andere wird uns rein gegeben, ohne daß wir von dem Unsrigen etwas dazu beitragen. Die erste verlangt viel Arbeit und Kraftanwendung, und trotz dem wirst du nicht gänzlich gesättigt; aber die letzte führt dich zu einer Tafel, welche Gott selber dir bereitet hat ohne die mindeste Sorge deinerseits; das ist eine köstliche und von lauter himmlischen Speisen überfließende Tafel. Das bedeuten die Worte der Braut: „Der König führte mich in seinen Weinkeller, und ordnete in mir seine Liebe[4]).“ Das verspricht uns der

---

1) Rara hora, et parva mora D. *Bern.* Serm. in Dominica infra Oct. Epiphan.

2) Introducis me in affectum nimis inusitatum ac nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur, quid futurum sit, ignore. D. *Aug.* lib. Conf. X. c. 40

3) Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, carissimi *Cant.* V, 1.

4) Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem. *Cant.* II, 4.

Herr bei Isaias, wenn er sagt: „Ich will euch erfreuen im Hause meines Gebetes[1]).“

Diese letztere Art von Gebet ist eine ganz besondere Gabe Gottes; eine Gabe, die er spendet, wem er will, zuweilen zum Lohne für die ihm geleisteten Dienste und für die ihm zu Liebe übernommenen Abtödtungen; und zuweilen ganz umsonst, ohne Rücksicht auf vorhergegangene Verdienste. Denn es ist eine Gnade, welche aus seiner Freigebigkeit hervorgeht, und welche er folglich mittheilt, wem er will, seinen eigenen Worten gemäß: „Ist es mir nicht erlaubt zu thun, was ich thun will[2])?“ Diese Art von Gebet geht endlich über die Fassungskraft des menschlichen Geistes hinaus, und kann somit nie gelehrt noch begriffen werden. Deshalb hat man nicht ohne Grund das Lesen gewisser Schriftsteller getadelt und selbst verboten, welche sich einbildeten, man könne durch bestimmte Regeln einen Menschen unfehlbar zur Beschauung hinführen, und sich unterfangen wollten, Das zu lehren, was Keiner lernen kann, und auf Kunst zurückzuführen, was gänzlich über alle Kunst und Natur erhaben ist. Ob einer solchen Vermessenheit tadelt Gerson[3]) heftig den Rusbroch in einem gegen ihn geschriebenen Buche, in welchem er ihm vorwirft, daß er die Blüthe von ihrer Wurzel abgeschnitten habe. Denn wie eine gepflückte Blume, welche man in der Hand hält, bald welk wird und alle ihre Schönheit verliert: eben so verlieren die erhabensten Dinge, welche Gott innerlich der Seele mittheilt, die er zur höchsten Stufe der Beschauung erhebt, ihren Glanz und ihre Schönheit, wenn man dieselbe von ihrem Platze nehmend, sie Andern erklären und mittheilen will. Diese geheimnißvollen Erhebungen und Aufflüge des Geistes, diese Verzückungen der Seele, dieses Schweigen aller Fähigkeiten, diese Vernichtung, diese unmittelbare Einigung mit Gott, dieser Taulersche Seelengrund, was wollen sie sagen? Wer begreift etwas davon? Ich für meine Person, ich gestehe es frei, ich begreife nichts davon. Dieser Unterschied, sagen Einige sehr treffend, besteht zwischen dieser göttlichen Wissenschaft und den übrigen Wissenschaften, daß man bei diesen, wenn man sie erlernen will, ihre Terminologie kennen muß; bei dieser göttlichen Wissenschaft aber versteht man die Terminologie erst dann, wenn man sie vollkommen besitzt. Bei jenen geht die Theorie der Praxis voraus; bei dieser aber die Praxis der Theorie.

Ich behaupte noch mehr. Man kann nicht blos dieses Gebet nicht erklären und es Andere lehren; sondern Keiner soll sich sogar selber dazu zu erheben suchen, wenn Gott ihn nicht dazu erhebt. Denn das wäre ein Zeichen von Stolz und Anmaßung, wodurch man verdienen würde, der Gnade des gewöhnlichen Gebetes gänzlich beraubt zu werden. „Der König hat mich in den Weinkeller geführt[4]),“ sagt die Braut im hohen Liede. Diese Verfahrungsweise Gottes, dieses Einführen der Seele in sein verschlossenes Gemach, um desto vertraulicher mit ihr zu verkehren, und zwar in seinen Weinkeller, um sie mit dem Weine seiner Liebe zu berauschen, ist eine besondere Gnade, ist ein

---

1) Et laetificabo eos in domo orationis meae. *Is.* LVI, 7.
2) Non licet mihi, quod volo facere? *Matth.* XX, 15.
3) *Gerson* contra Rusbr.
4) Introduxit me in cellam vinariam. *Cant.* II, 4.

ausgezeichnetes Vorrecht, das er blos Dem einräumt, welchem er will. Die Braut tritt nicht von selber ein; der Bräutigam nimmt sie bei der Hand und führt sie ein. Sie wagt es nicht, sich von selber die Freiheit zu nehmen, ihren Bräutigam mit ihren Lippen zu küssen; sie ist dazu zu furchtsam und zu zurückhaltend. Deshalb bittet sie ihren Bräutigam darum: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes[1];" gleich als wollte sie sagen, bemerkt der heil. Bernhard: „Ich vermag mich nicht durch meine eigenen Kräfte zu einer so vollkommenen Liebe, zu einer so glorreichen Einigung und zu einer so erhabenen Beschauung zu erheben, wenn er selber mich dieser Gnade nicht würdigt[2]." Von ihm also und von seiner puren Freigebigkeit müssen wir sie erwarten; seine Güte allein kann uns zu diesem Kusse seines Mundes, zu diesem erhabenen Gebete und der weit unsere Kräfte übersteigenden Beschauung erheben. Aus uns selber vermögen wir nicht dahin zu gelangen, und können und dürfen es nicht Andere lehren.

Fünftes Kapitel.

Erklärung dieser beiden Gebetsarten durch Stellen der heiligen Schrift.

Die zwei Gebetsarten, von denen wir geredet haben, werden uns klar durch den heiligen Geist bezeichnet, wenn er sagt, daß der Weise, d. h. der Gerechte, „sein Herz gewöhnet, vom frühen Morgen zum Herrn, seinem Schöpfer, zu erwachen, und vor dem Allerhöchsten zu beten[3]." Die heilige Schrift redet zuerst von dem gewöhnlichen Gebete und gibt die Morgenszeit als eine für das Gebet geeignete Zeit an, wie sie es an vielen andern Stellen thut. „Des Morgens will ich vor dir stehen[4]." „Ich stehe vor Tag auf und rufe[5]." „Meine Augen wachen zu dir vor der Morgenröthe, damit ich deine Werke betrachte[6]." „Frühe wache ich zu dir[7]." Sie sagt, der Gerechte gewöhne sein Herz an das Wachen, weil er beim Gebete nicht schlafen, und nicht blos dem Körper nach gegenwärtig sein darf, während das Herz bei lauter andern Dingen umherschweift. Das nennen die Heiligen Cordis somnolentia „Schläfrigkeit des Herzens," welche dem Gebete sehr im Wege steht. Denn ist das Herz auf diese Weise eingeschläfert, so wird man nicht jene Ehrfurcht bewahren können, welche uns im Verkehre mit Gott eigen sein muß. Was aber flößt dem Gerechten diese Ehrfurcht ein? Der Gedanke, daß er sich in der Gegenwart des Herrn, seines Schöpfers, befindet, und daß er vor dem Allerhöchsten betet. Dieser Gedanke bewirkt,

---

1) Osculetur me osculo oris sui. *Cant.* I, 1.

2) D. *Bern.* Serm. 5 ex parvis.

3) Cor suum tradet ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, et in conspectu Altissimi deprecabitur. *Eccli.* XXXIX, 6.

4) Mane astabo tibi. *Ps.* V, 5.

5) Praeveni in maturitate, et clamavi. *Ps.* CXVIII, 147.

6) Praevenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua. Ibid. 148.

7) Ad te de luce vigilo. *Ps.* LXII, 2.

daß er gesammelt und mit besonderer Aufmerksamkeit sein Gebet spricht. So vorbereitet und in solcher Herzensstimmung müssen wir das Gebet beginnen. Sehen wir jetzt, welches Gebet der Gerechte verrichtet. „Er öffnet seinen Mund zum Gebete und bittet für seine Missethaten[1])," d. h. er schämt sich seiner Sünden, bereuet sie und faßt den festen Vorsatz, nicht wieder darin zu fallen. So müssen wir eigentlich beten, wir müssen nämlich unsere Sünden beweinen, und Gottes Barmherzigkeit über uns herabflehen. Es genügt nicht, daß wir sagen, wir haben zu Anfang unserer Bekehrung eine Generalbeichte abgelegt, und darauf einige Tage hindurch bitterlich unsere Sünden beweint und bereut. Denn es ist nicht recht, daß man sie nach der Beichte vergißt; wir müssen sie uns im Gegentheile jeden Augenblick wieder vor Augen zu stellen suchen, gemäß den Worten des königlichen Propheten: „Meine Sünde ist vor mir allezeit[2])," d. h. sie ist immer vor mir, beständig meinem Geiste gegenwärtig. Der heil. Bernhard schreibt über diese Worte des Heilandes: „Unser Bettlein ist voll Blumen[3])." „Dein Bettlein, d. h. dein Herz ist noch ganz schmutzig; es trägt noch den schlechten Geruch der Laster und der bösen Gewohnheiten an sich, welche du aus der Welt mitgebracht hast. Und doch erkühnest du dich, den Bräutigam einzuladen, darin auszuruhen? Du willst dich zur Beschauung und zu den erhabensten Uebungen der Einigung mit Gott erheben, als wenn du schon die höchste Stufe der christlichen Vollkommenheit erreicht hättest? Sei zuerst darauf bedacht, dein Bett durch Thränen zu reinigen. „Ich wasche jede Nacht mein Bett und netze mit Thränen mein Lager[4])." Sei darauf bedacht, es mit den Blumen aller Tugenden zu zieren. Dann kannst du, wie die Braut, den Bräutigam einladen, er möge kommen, darin zu ruhen. Küsse ihm jetzt die Füße dadurch, daß du dich demüthigest und deine Fehler bereuest; und küsse ihm die Hände dadurch, daß du ihm alles Gute, was du thust, aufopferst, und von seinen Händen die Gnade wahrer gründlichen Tugenden zu empfangen trachtest. Was aber den Kuß des Mundes, diese so erhabene und vollkommene Vereinigung, angeht, so warte, bis es Gott gefallen wird, dich selber dazu zu erheben." Ein alter Pater der Gesellschaft[5]), welcher ob seiner Frömmigkeit sehr geschätzt und im geistlichen Leben sehr bewandert war, verwandte, wie man sagt, zwanzig Jahre blos auf den Reinigungsweg. Und wir verlassen ihn bald, kaum wenn wir ihn angefangen haben, und wollen zu den Uebungen der Liebe Gottes übergehen. Das Fundament muß tief gelegt und fest sein, wenn man ein hohes Gebäude darauf errichten will. Außer mancherlei andern Vortheilen, wovon wir hernach reden werden, ist noch die Uebung der Erkenntniß seiner Sünden und der Reue über dieselben das vorzüglichste Mittel, um sich vor dem Rückfalle in die Sünde zu bewahren. Denn Der, welcher unaufhörlich die Sünde

1) Aperiet os suum in oratione, et pro delictis suis deprecabitur. *Eccli.* XXXIX, 7.
2) Peccatum meum contra me est semper. *Ps.* L, 5.
3) Lectulus noster floridus. D. *Bern.* Serm. 46. sup. Cant. I, 15.
4) Lavabo per singulas noctes lectum meum, lacrymis meis stratum meum rigabo. *Ps.* VI, 7.
5) P. Doct. *Araoz.*

verabscheut, welcher fast stündlich von einer heiligen Scham über die begangenen befallen wird, und sich einem beständigen Schmerze über die Beleidigungen hingibt, die er Gott zugefügt hat, ist sehr weit davon entfernt, ihn auf's Neue zu beleidigen. Der Fall von Einigen hingegen, welche dem geistlichen Leben und der Beschauung sehr zugethan schienen, kam, wie die Heiligen bemerken, nur daher, weil sie abließen, über sich selber nachzudenken. Sie überließen sich erhabeneren und angenehmeren Uebungen, und verließen die der Erkenntniß ihrer selbst und der Betrachtung ihrer Sünden. Sie vertrauten in Folge davon zu viel auf ihre eigenen Kräfte, gingen nicht mehr mit der gehörigen Behutsamkeit zu Werke, und ergaben sich endlich einem zügellosen Leben. Weil sie ihre Niedrigkeit zu bald vergaßen, wurden sie vom Gipfel der Vollkommenheit, welchen sie schon erreicht zu haben schienen, herabgestürzt. Deshalb muß lange Zeit hindurch all unser Gebet nur darin bestehen, daß wir unsere Sünden beweinen. Das muß so lange unsere einzige Uebung ausmachen, bis der Herr uns die Hand reicht, und zu uns spricht: „Freund, rücke weiter hinauf[1]).“

Aber sehen wir jetzt, was das für ein erhabenes und besonderes Gebet ist, wozu uns Gott die Gnade gibt, wenn es ihm gefällt. Die heilige Schrift lehrt uns das in folgenden Worten: „Und wenn es dem großen Herrn gefällig ist, so erfüllt er ihn mit dem Geiste des Verstandes[2]).“ Der Weise sagt: „Wenn es dem Herrn gefällig ist;“ denn wir haben kein Recht darauf; und er ist nicht verpflichtet, es uns zu gewähren; es ist eine reine Gnade, eine pure Wirkung seiner Freigebigkeit. „Wenn es ihm also gefällig ist, wird dir zur Zeit deines Gebetes plötzlich ein himmlisches Licht aufgehen, und ein Blitzstrahl wird die Augen deines Verstandes treffen. Dann wirst du auf einmal Das begreifen, was du vorher nicht begriffest. Darin besteht eigentlich die Gabe des Gebetes, wovon wir reden. Wie oft hattest du deine Aufmerksamkeit auf denselben Gegenstand gerichtet, ohne daß du davon gefesselt wurdest! Die heilige Schrift nennt das den „Geist des Verstandes,“ weil wir durch eine einfache Ergreifung zur Erkenntniß der Dinge geführt werden, ohne daß die Einbildungskraft zu arbeiten und der Geist sich irgendwie anzustrengen braucht. Ein Liebhaber der Malerei bleibt, wenn er auf ein Meisterstück stößt, vor demselben stehen und sieht es unverrückten Blickes an, ohne ein Wort zu sagen. Dieser Anblick gewährt ihm so große Freude, daß er seine Augen nicht davon wegwenden mag. Eben so verhält es sich mit diesem erhabenen Gebete; oder besser gesagt, der Zustand, worin sich dann die Seele befindet, ist dem der Glückseligen im Himmel ähnlich. Die himmlische Glückseligkeit besteht in dem Anblicke und der Anschauung Gottes. In der Glorie werden wir durch diesen Anblick allein gänzlich in ihn auf ewig versenkt und mit ewiger Freude erfüllt sein, ohne irgend eine Mitwirkung unseres Verstandes, und ohne je müde zu werden, ihn anzuschauen. Wir werden im Gegentheile stets von einer neuen Freude hingerissen werden, und in jedem Augenblicke einen neuen Geschmack an diesem himmli-

1) Amice, ascende superius. *Luc.* XIV, 10.
2) Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiae replebit illum. *Eccli.* XXXIX, 8.

schen Manna[1]) finden. Es wird uns vorkommen, als fänden wir in Gott stets Neues zu bewundern. Dasselbe ist bei diesem so vollkommenen und erhabenen Gebete der Fall, welches man Beschauung nennt. Wenn es Gott gefällt, eine Seele dazu zu erheben, so wird sie nicht müde, ihn zu betrachten; und ohne weiteres Nachdenken und Abmühen hält sie nur ihren Blick beständig auf ihn gerichtet. Aber die heilige Schrift bemerkt nicht blos, daß Gott diese Gnade dem Gerechten gewähren werde; sie sagt: „Er wird ihn damit erfüllen;" weil diese Gnade so überfließend ist, daß sie sich in einem so engen Gefäße, wie das menschliche Herz ist, nicht halten kann, sondern sich nothwendig nach außen hin ergießt. Deshalb fügt sie alsbald hinzu: „Dann strömet er die Reden seiner Weisheit wie Regen aus, und preiset in seinem Gebete den Herrn[2])." Dann entstehen die Gespräche mit Gott. Denn weil die Seele durch dieses himmlische Licht erleuchtet und über sich selber erhoben ist, so ist das eine geeignete Zeit, sich mit ihm zu unterhalten. Deshalb lehrt uns der heil. Ignatius, „wir sollten mit diesen Gesprächen beginnen, sobald wir uns durch einen inneren Trieb der Gnade dazu angeregt fühlen[3])." Diese Worte verdienen wohl beachtet zu werden. Er will damit kurz sagen: Wenn wir alle Kräfte unserer Seele auf die Betrachtung hingerichtet haben, wenn das Herz sich zu entflammen beginnt, und wir uns geheim angeregt fühlen, mit Gott uns vertraulich zu unterreden, so müssen wir es mit Vertrauen thun; denn es gibt keine geeignetere Zeit zum Bitten und Alles zu erlangen. Denn das Gebet, welches aus einem so von Gott gerührten Herzen hervorgeht, findet Erhörung; um so mehr, sagt der heil. Augustin[4]), da er selber uns antreibt, ihn um etwas zu bitten, was gewiß ein Anzeichen ist, daß er es uns gewähren will. Das ist also jenes so erhabene Gebet, welches Gott gibt, wem er will, und wenn es ihm gefällt, gemäß den Worten: „Wenn es dem großen Herrn gefällig ist, so erfüllt er ihn mit dem Geiste des Verstandes."

Will uns der Herr eine so besondere Gnade nicht gewähren, so müssen wir deshalb, sagt der heil. Bernhard, nicht betrübt werden und den Muth verlieren; sondern wir müssen uns mit der Uebung der Tugenden begnügen, und uns glücklich schätzen, wenn uns Gott nur in seiner Gnade erhält und uns vor dem Rückfalle in die Sünde bewahrt. „Möchte mir nur," sagt der Heilige, „Friede, Güte, Freude im heiligen Geiste verliehen werden, in Heiterkeit Mitleid zu haben, in Einfalt zu spenden, mit den Fröhlichen mich zu freuen, mit den Weinenden zu weinen! Mit diesem will ich zufrieden sein! Das Uebrige überlasse ich den heiligen Aposteln und den apostolischen Männern[5]).

1) *Apoc.* XIV, 13.

2) Et ipse tanquam imbres mittet eloquia sapientiae suae, et in oratione confitebitur Domino. *Eccli.* XXXIX, 9.

3) Occurrente nobis spirituali motu, ad colloquia veniamus. D. *Ign.* Exerc. spirit. in repet. 1 et 2.

4) D. *Aug.* lib. de verb. Dom. Serm. 5 et 29.

5) Utinam detur mihi pax, bonitas, gaudium in Spiritu sancto, misereri in hilaritate, tribuere in simplicitate, gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, et his contentus ero! Caetera sanctis apostolis virisque apostolicis derelinquo. D. *Bern.* Serm. 46. Cant.

„Die hohen Berge sind für Hirsche; die Felsen eine Zuflucht für die Igel[1].“ Diese so hohen und erhabenen Berge der Beschauung seien also eine Zufluchtsstätte für Die, welche mit einer außerordentlichen Leichtigkeit der Vollkommenheit zueilen. Ich, der ich nur ein Sünder und ganz voll von den Dornen meiner Sünden bin, will mich in die Höhlen des Felsens, der Jesus Christus ist, zurückziehen, und meine Sünden in seinem Blute abwaschen; das soll mein Gebet sein.“ Begnügt sich also der große heil. Bernhard mit der Uebung der Tugenden und einem lebhaften Schmerze über seine Sünden, und überläßt er das erhabenere Gebet apostolischen Männern, denen Gott eine so ausgezeichnete Gnade mitzutheilen für gut hält: so ist es billig, daß auch wir uns mit demselben begnügen, daß wir beim Gebete nur daran denken, unsere Sünden zu beweinen, unsere Leidenschaften abzutödten, unsere schlechten Gewohnheiten auszurotten, und alle Hindernisse zu übersteigen, welche man auf dem Wege der Tugend antrifft; und daß wir das so erhabene Gebet, was unsere Kräfte weit übersteigt, durchaus nicht erstreben, bis es etwa Gott gefällt, uns dazu zu berufen und selber uns dazu zu erheben. Selbst wenn er uns dazu zu berufen scheint, müssen wir sehr behutsam verfahren, weil wir sonst arge Mißgriffe thun könnten. Man bildet sich zuweilen ein, zum beschaulichen Leben berufen zu sein, weil man darin ich weiß nicht welche Süßigkeit und Leichtigkeit findet; und doch täuscht man sich. Es ist das kein göttlicher Beruf, es ist eine menschliche Unternehmung, eine Täuschung des Teufels, welcher dich zum beschaulichen Leben hinführen will, um dich von den Pflichten des thätigen Lebens abzuwenden, und zu bewirken, daß du weder in dem einen, noch in dem andern vorwärts kommest. Ein großer Meister[2]) im geistlichen Leben sagt ganz treffend: „Wie es eine maßlose Kühnheit und Unklugheit wäre, wenn ein Mensch, dem ein König den Befehl ertheilt hätte, an der Tafel zu dienen, es wage, sich ohne seine Erlaubniß an den Tisch zu setzen: eben so verwerflich und anmaßend würde Der handeln, welcher sich der sanften Muße der Beschauung gänzlich überlassen wollte, ohne von Gott selber ausdrücklich dazu berufen zu sein.“ Der heil. Bonaventura[3]) gibt einen hierauf bezüglichen sehr guten Rath, und sagt: Man muß sich in Dem üben, was einen sicheren Nutzen bringt, z. B. in der Ausrottung seiner sündhaften Gewohnheiten und seiner schlechten Neigungen, und in der Erwerbung gründlicher Tugenden. Darin ist keine Täuschung zu fürchten, weil man unfehlbar, je mehr man daran arbeitet, sich abzutödten, sich zu verdemüthigen und in den göttlichen Willen sich zu ergeben, Gott desto mehr gefallen und sich desto größere Verdienste für den Himmel erwerben wird. Aber die andern so erhabenen und ausgezeichneten Uebungen sind, wie er sagt, den Betrügereien und Täuschungen des Teufels unterworfen, weil man oft meint, etwas komme von Gott her, was nicht von ihm kömmt, und weil man oft etwas für groß ansieht, was in der Wirklichkeit weniger als nichts ist. Deshalb muß man im geistlichen Leben bei der Wahl seiner Uebungen sich nicht von der Süßigkeit, welche man darin findet,

1) Montes excelsi cervis, petra refugium herinaceis. *Ps.* CIII, 18.
2) *Blos.* in Spec. spirit. c. 11.
3) D. *Bonav.* de processu Relig. c. 22.

sondern von dem Nutzen, welchen man für seinen Fortschritt in der Tugend daraus zieht, leiten lassen. Das ist die gemeinsame Lehre der Heiligen, wie wir gleich sehen werden.

Sechstes Kapitel.

Weitere Erklärung und Bestätigung obiger Lehre.

Zur weiteren Beleuchtung und Bestätigung dieser Lehre sagen die Heiligen[1]) und die Meister des geistlichen Lebens, man müsse, um zu diesem hohen Gebete, zu dieser Beschauung, wovon wir geredet haben, zu gelangen, zuerst seine Leidenschaften abzutödten, ein festes Fundament aller sittlichen Tugenden zu legen und sich lange Zeit in denselben zu üben suchen. Sonst, fügen sie hinzu, suche man sich vergeblich zur Beschauung zu erheben, und sich dieselbe gewisser Maßen zur besonderen Aufgabe zu machen. „Denn du mußt zuvor wie Jakob ringen, um wie Israel Gott sehen und zu ihm sagen zu können: Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen[2])." Du mußt deine Leidenschaften bekämpfen, du mußt sie besiegen und alle deine schlechten Gewohnheiten überwinden, bevor du zu dieser innigsten Vereinigung mit Gott gelangen kannst. Blosius[3]) sagt: „Der, welcher sich zu einer so hervorragenden Stufe der Liebe Gottes erheben will, und doch nicht sorgfältig daran arbeitet, sich zu bessern, seine Fehler abzulegen, und sich der unordentlichen Liebe zu den Geschöpfen zu entäußern, ist einem Menschen gleich, der mit Eisen und Blei beladen, und mit gebundenen Händen und Füßen auf die Spitze eines großen Baumes steigen will." Deshalb warnt man gewöhnlich Diejenigen, welche Andere im geistlichen Leben zu leiten haben, sie möchten zu ihnen nicht eher von der Beschauung reden, als bis sie dieselben in der Abtödtung ihrer Leidenschaften gehörig unterrichtet, und bis sich diese in der Geduld, der Demuth, dem Gehorsam und allen Tugenden des thätigen christlichen Lebens durch unaufhörliche Uebung eine vollkommene Fertigkeit erworben hätten. Weil Mehrere diese Methode nicht beobachtet und sich plötzlich zum beschaulichen Leben erhoben haben, ohne zuvor das aktive, welches das erste sein muß, durchgemacht zu haben, so sind sie nach mehreren Jahren des Gebetes so arm an Tugenden, so zornig und so stolz, wie vorher; so daß sie, wenn man sie bei irgend einem ihrer Fehler nur ganz eben anrührt, alsbald ihren Unwillen durch ungeduldige und bittere Worte kund geben, und so ihre Unvollkommenheit und ihre geringe Gewalt über sich selber offenbaren. Der Pater Eberhard Mercurian, General unserer Gesellschaft, setzt diese Wahrheit sehr gut in einem Briefe auseinander, welchen er über diesen Gegenstand geschrieben hat: „Viele," sagt er, „welche davon hörten, es gebe noch eine erhabenere Uebung des Gebetes und der Liebe Gottes, als das gewöhnliche Gebet, welche von gewissen geistigen Erschwingungen und ich weiß nicht von welchem

1) D. *Greg.* l. 7. Mor. c. 27. D. *Bern.* Serm. 46. sup. Cant. D. *Isid.* lib. 3. c. 15. D. *Thom.* 2. 2. q. 182. art 3. et *Cajetan.* ibid.

2) Oportet, ut prius sit Jacob luctans, quam Israel, ac Deum videns ac dicens: Vidi Deum facie ad faciem.

3) *Blos.* in tabul. spirit. addit. 1.

Schweigen aller Fähigkeiten der Seele hörten, haben mehr aus Mangel an Unterscheidung, als aus wahrem Verlangen nach geistlichem Fortschritte sich vor der Zeit zu den Uebungen des Einigungsweges erheben wollen als zu den heldenmüthigsten und vollkommensten Uebungen, mittelst derer man mit der geringsten Mühe seine Laster ausrotten und am Leichtesten die Tugenden sich erwerben könne. Doch weil sie sich vor der Zeit dazu erhoben haben, so haben sie viele Zeit verloren und sind wenig vorgerückt. Nach Verlauf von mehreren Jahren waren ihre Leidenschaften noch so heftig, ihre Gesinnung und ihr Willen noch so unverändert, und sie liebten ihre Gemächlichkeit noch so sehr, als wenn sie nie in irgend einem Verkehre oder einer Verbindung mit Gott gestanden hätten. Verlangt man etwas von ihnen, was ihnen nicht gefällt, oder was nicht nach ihrem Sinne ist, so sind sie so wenig gelehrig, wie am ersten Tage, und unterwerfen nur mit dem größten Widerstreben ihr Urtheil dem Willen ihrer Obern. Das kömmt daher, weil sie fliegen wollten, bevor sie Flügel hatten; und weil sie, statt den Weg mit geregelten Schritten abzumachen, die Bahn im Schnelllaufe vollenden wollten. Sie haben nicht auf dem Fundamente der Abtödtung ihrer Leidenschaften und der Uebung der Tugenden gebaut; deshalb haben sie kein dauerhaftes Gebäude aufrichten können: sie haben auf Sand gebaut; deshalb ist das mit vieler Mühe aufgerichtete Gebäude beim ersten Windstoß zur Erde gestürzt."

Wie wahr und wie allgemein angenommen diese Lehre ist, ersehen wir noch besser daraus, daß alle Heiligen ihr gemeiniglich gefolgt sind, wenn sie die drei Arten des Gebetes aufstellen, welche den drei Wegen entsprechen, die sie den Reinigungs-, Erleuchtungs- und Einigungsweg nennen. Der heil. Gregor von Nazianz, und Alle, welche über das geistliche Leben geschrieben haben, haben diese Lehre dem heil. Dionysius, dem Areopagiten, entnommen. Sie kommen Alle darin überein, man müsse sich, bevor man sich auf das erhabene Gebet verlege, welches dem Einigungswege entsprechend sei, fleißig in dem üben, was der Reinigungs- und Erleuchtungsweg erheische. Wir müßten uns zuerst lange Zeit in der Erweckung eines lebhaften Schmerzes über unsere Sünden üben; wir müßten daran arbeiten, unsere Laster und unsere schlechten Neigungen auszurotten, und Jesus Christus nachahmend, die wahren Tugenden uns zu erwerben suchen, welche in seinem ganzen Leben hervorleuchten. Wollten wir es anders machen, und ohne diesen Weg einzuschlagen, weiter gehen, so würden wir nur unnütze Versuche machen und stets voller Fehler bleiben. Um sich zur Kenntniß der höchsten Wissenschaften zu erheben, müßte man gehörig die Anfangsgründe studirt haben; und um zur obersten Stufe zu gelangen, müßte man die untersten betreten haben.

Siebentes Kapitel.

Von dem gewöhnlichen innerlichen Gebete.

Lassen wir das außerordentliche Gebet bei Seite, da Niemand es lehren, nicht einmal erklären kann, was es ist, noch auf welche Weise es anzustellen ist; und weil es endlich nicht in unserer Kraft liegt, und Gott es nicht von uns fordert, noch uns darüber zur Rechenschaft ziehen

wird; und sprechen wir jetzt von dem gewöhnlichen innerlichen Gebete, welches man einigermaßen lehren, und welches Jeder erlernen kann, wenn er mit dem Rathe des Seelenführers und mit der Hülfe der göttlichen Gnade seine eigene Anstrengung verbindet. Unter mehreren sehr beträchtlichen Gnaden, die Gott der Gesellschaft Jesu verliehen, ist das eine ganz besondere, daß er uns eine vom heiligen Stuhle gut geheißene Gebetsweise gegeben hat, wie aus dem Breve ersichtlich ist, welches im Anfange des vom heil. Ignatius verfaßten Buches der geistlichen Uebungen steht. In diesem Breve von Paul dem Dritten heißt es ganz ausdrücklich, der Papst, nachdem er diese Uebungen mit sehr großer Aufmerksamkeit habe prüfen lassen, billige und bestätige sie nicht blos, sondern er ermahne alle Gläubigen, sie zu machen, weil sie sehr nützlich und sehr heilsam seien. Diese Gebetsweise wurde durch unsern Herrn dem heil. Ignatius mitgetheilt, und er hat sie hernach uns gerade so gelehrt, wie er sie empfangen hatte. Wir können somit mit Recht von der göttlichen Barmherzigkeit hoffen, daß Gott uns vermittelst dieses Gebetes viele Gnaden verleihen werde, weil er selber uns die Form davon angegeben hat. Dadurch hat er unsern heiligen Stifter und seine Gefährten an sich gezogen; in der Uebung dieser heiligen Gebetsweise hat er ihn auf den Gedanken und den Plan seiner zu gründenden Gesellschaft kommen lassen, und durch dieses Mittel hat er mehrere andere Seelen gewonnen. Suchen wir nicht auf andern Wegen zu gehen, verlegen wir uns nicht auf andere außergewöhnliche Gebetsweisen; sondern halten wir uns an der, welche wir besitzen, und suchen wir uns als gute und wahre Kinder unseres heiligen Vaters hiermit recht vertraut zu machen.

In der Uebung der drei Seelenkräfte, welches das Erste in den genannten Uebungen ist, lehrt uns der heil. Ignatius die Methode, welche wir während des Gebetes hinsichtlich der anderen Uebungen zu beobachten haben. Wir sollen uns nämlich irgend einen Betrachtungspunkt auswählen und daran die drei Kräfte unserer Seele üben, das Gedächtniß, den Verstand und den Willen. Das Gedächtniß soll den Punkt oder das Geheimniß, welches den Gegenstand unseres Gebetes ausmacht, vor die Augen unseres Geistes stellen. Der Verstand soll die Wahrheiten aufsuchen und erwägen, welche am meisten unsern Willen zu erwärmen vermögen. Der Wille endlich soll in sich die von ihm abhängigen Akte erwecken. Dieser letzte Punkt ist der hauptsächlichste von allen, und der, wobei wir stehen bleiben müssen; denn er ist das Ende der Betrachtung, und die Frucht, welche wir aus allen Erwägungen und Untersuchungen des Verstandes ziehen müssen. Deshalb ist Alles darauf berechnet, den Willen dahin zu stimmen, daß er das Gute aufsuche und das Böse verabscheue. Deswegen hat man dieser Uebung den Namen der „Uebung der drei Seelenkräfte" gegeben, weil uns in derselben zuerst diese Gebetsweise gelehrt wird; denn in den nachfolgenden Uebungen müssen die drei Seelenkräfte eben so gut, wie in dieser, geübt werden.

Diese Gebetsweise, welche uns unser heiliger Stifter gelehrt hat, und welche in der Gesellschaft üblich ist, ist nicht etwas Sonderliches, noch voll von Erfindungen und Neuigkeiten, wie es bei vielen andern der Fall ist, welche Täuschungen unterworfen sind. Sie ist im Gegentheile eine ganz gewöhnliche Gebetsweise, geübt von den

alten Vätern, und ganz entsprechend der menschlichen Natur, welche sich, weil sie vernünftig ist, von der Vernunft leiten und sich davon überzeugen und überreden läßt, so daß also diese Weise die leichteste, sicherste und nützlichste von allen andern ist. Wir müssen somit während des Gebetes nicht Bildsäulen oder Verzückten gleich sein; sondern wir müssen durch diese Uebung unserer Seelenkräfte den Geist Gottes auf uns herabziehen, und da er die Mitwirkung seiner Geschöpfe fordert, sorgfältig mit ihm mitwirken. Das lehrt uns der heil. Ignatius[1]) in seinem Exercitienbuche. Alle anderen Gebetsarten, woran der Verstand keinen Antheil hat, in denen die Seele gänzlich unthätig bleibt, und ein Schweigen ihrer Fähigkeiten obwaltet; alle diese Arten, sage ich, sind der mystischen Theologie entnommen, und müssen gemeiniglich weder gelehrt noch angestrebt werden. Neulinge im geistlichen Leben, und welche noch eine sehr mangelhafte Kenntniß ihrer Leidenschaften besitzen, und in den Tugenden sich nicht vielfältig geübt haben, sind vielen Täuschungen und Betrügereien unterworfen, wenn sie sich darauf verlegen. Während sie glauben, weit vorgerückt zu sein und viel gewonnen zu haben, finden sie, daß ihre Leidenschaften, welche durch die Süßigkeit und Anmuth des Gebetes gleichsam eingeschlummert waren, hernach zu ihrer größten Seelengefahr wieder erwachen, und stärker und unbändiger sind, denn je. Aus diesen so sonderbaren und so erhabenen Gebetsweisen zieht man gewöhnlich noch einen gewissen Starrsinn, und ich weiß nicht welche Empfänglichkeit für alle Arten von Täuschungen und Betrügereien hinsichtlich der wesentlichen Wahrheiten. Deshalb setzte der heil. Ignatius großes Mißtrauen auf diese, und sagte, Diejenigen, welche sich darauf verlegten, seien gewöhnlich solchen üblen Folgen unterworfen.

Ich sage also, das Erste, was wir beim Gebete thun müssen, besteht darin, daß wir uns vermittelst unseres Gedächtnisses den Punkt oder das Geheimniß, welches wir zum Gegenstande unseres Gebetes machen wollen, vorstellen. Hernach muß der Verstand es untersuchen, darüber nachsinnen und die Einzelheiten desselben erwägen. Zuletzt muß der Wille zu den Anmuthungen und Vorsätzen übergehen, je nachdem der Verstand den Gegenstand verarbeitet hat, welcher ihm durch das Gedächtniß ist vorgelegt worden. Da aber das Nachsinnen und Erwägen des Verstandes die Quelle ist, welcher alle Akte entspringen, die wir während des Gebetes üben; und da wir während desselben nichts thun, was nicht eine nothwendige Folge dieser Erwägung ist, so müssen wir dieselbe also besonders gut zu machen suchen. Die Wahrheit dieses Satzes ist durch sich selber einleuchtend. Denn wer sich nur oberflächlich in der Philosophie umgesehen hat, weiß, daß der Wille eine blinde Kraft ist, welche aus sich selber keinen Schritt thun kann, wenn der Verstand nicht vorausgeht. Deshalb ist es ein bei den Philosophen allgemein angenommener Grundsatz: „Nichts will man, was man nicht zuvor erkannt hat[2])." Der Wille, welcher von sich selber kein Licht hat, muß es dem Verstande entlehnen, der ihm leuchtend vorangeht und ihm offenbart, was er lieben oder hassen muß. Deshalb sagt der heil. Augustin: „Unge-

1) D. *Ign.* lib. Exerc. spirt. c. 4 et 5.
2) Nihil volitum, quin praecognitum.

sehenes könne man lieben; Unerkanntes aber keineswegs[1])." „Keiner vermag zu lieben, was er gar nicht kennt[2])." Denn da der Gegenstand des Willens das erkannte Gut ist, so lieben wir nur ein Ding, weil wir es als gut und liebenswürdig erkennen; und wir fliehen und hassen es im Gegentheile nur darum, weil wir dasselbe für schlecht und hassenswerth halten. Wollen wir einen Andern zur Aenderung seines Vorsatzes führen, so suchen wir ihn durch Gründe zu überzeugen und zu überweisen, daß Das, was er thun will, nicht gut, und was wir ihm vorschlagen, viel besser und geziemender sei. Die Thätigkeit des Verstandes ist also offenbar die Grundlage aller andern Akte, welche wir unter dem Gebete üben. Somit ist die Behauptung wahr, daß die Betrachtung unumgänglich nothwendig sei, wie wir es noch besonders in den nachfolgenden Kapiteln darthun wollen.

Achtes Kapitel.

Von der Nothwendigkeit der Betrachtung.

Hugo von St. Victor[3]) sagt, das Gebet könne nicht vollkommen sein, wenn nicht die Betrachtung demselben vorhergehe oder es begleite. Diese Lehre ist dem heil. Augustin entnommen, welcher sagt, das Gebet ohne die Betrachtung[4]) sei lau. Diesen Satz zu beweisen ist leicht. Denn sucht man nicht ernstlich seine Schwäche und sein Elend kennen zu lernen, so wird man sich lauter Täuschungen hingeben, und über seine Bedürfnisse schlecht unterrichtet sein. Folglich wird man im Gebete weder um das Nothwendige, noch mit aller gebührenden Wärme und allem Eifer darum bitten können. Weil Viele aus Mangel an Selbstprüfung ihre Fehler nicht kennen, so haben sie eine Meinung von sich, welche sie nicht haben würden, wenn sie sich kennten. Deshalb bleiben sie im Gebete bei ganz anderen Dingen stehen, als bei Dem, was ihnen am nothwendigsten ist. Wollet ihr also beten und Gott um das Rechte bitten lernen, so betrachtet fleißig und genau eure Fehler und eure Schwächen. Seid ihr zu einer vollkommenen Kenntniß derselben gelangt, dann werdet ihr wissen, um was ihr bitten müsset, und wie ein Mensch, welcher sich von Noth und Elend gedrückt fühlt, werdet ihr recht inständig und warm darum bitten. Der heil. Bernhard redet von der Art und Weise, wie man zur Vollkommenheit gelange, und sagt: „Keiner kömmt plötzlich ganz nach oben; steigend und nicht fliegend gelangt man zur höchsten Stufe einer Leiter. Steigen wir also gleichsam mit zwei Füßen, mit der Betrachtung und dem Gebete, hinauf. Denn die Betrachtung zeigt uns, was uns fehlt, und das Gebet erlangt von Gott, daß uns nichts fehlt. Jene zeigt uns den Weg, und dieses leitet uns. Durch die Betrachtung endlich erkennen wir die bevorstehenden Gefahren, durch das Gebet entgehen wir denselben[5])." Aber der

---

1) Invisa diligi posse, incognita nequaquam. D. *Aug.* l. 10. de Trinit. c. 1.
2) Nemo potest diligere, quod prorsus ignorat. D. *Greg.* Hom. 36. sup. Evang.
3) *Hugo de S. Vict.* Tract. de laude Orat.
4) D. *August.*
5) Nemo repente fit summus; ascendendo, non volando, apprehenditur summitas scalae. Ascendamus igitur velut duobus quibusdam pedibus, medi

heil. Augustin geht noch weiter, und sagt, die Betrachtung (das Nachdenken des Verstandes) sei der Anfang alles Guten[1]). Man wird in der That nicht betrachten können, wie gut Gott in sich selber ist, wie gut und barmherzig er gegen uns ist, wie sehr er uns geliebt, und wie viel er für uns gethan und gelitten hat, ohne sich alsbald von Liebe zu einem so guten Herrn entbrannt zu fühlen. Man wird seine Fehler und seine Schwächen nicht in's Auge fassen können, ohne sich zu demüthigen und ohne sich selbst zu verachten. Man wird nicht über seine Trägheit im Dienste Gottes und über die ihm zugefügten Beleidigungen nachdenken können, ohne zur selben Zeit anzuerkennen, daß man alle mögliche Strafe verdiene. So bereichert sich die Seele vermittelst der Betrachtung mit allen Tugenden, welche sie lieblich in den Augen Gottes machen können.

Aus dem Grunde empfiehlt uns die heilige Schrift ganz besonders die Betrachtung. „Glückselig der Mann," sagt der königliche Prophet, „der in dem Gesetze des Herrn Tag und Nacht betrachtet! Er wird sein wie ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist und seine Frucht bringet zu seiner Zeit[2])." „Glückselig," sagt er an einer andern Stelle, „die da forschen in seinen Zeugnissen, von ganzem Herzen ihn suchen[3])." Dieses Suchen ist eine Folge jenes Forschens. „Gib mir Verstand, so will ich forschen in deinem Gesetze und es beobachten von meinem ganzen Herzen[4])." „Wäre," sagt er im Gegentheile an einer andern Stelle, „nicht dein Gesetz meine Betrachtung, so würde ich wohl umkommen in meinem Elende[5]);" d. h. wie der heil. Hieronymus es erklärt, so würde ich in den Mühseligkeiten und dem Elende bleiben, die mich umringen. Welche hohe Achtung müssen wir ferner von der Betrachtung haben, da die Heiligen sagen, sie leiste zu allen Tugenden und zu allen guten Werken hülfreiche Hand. „Sie ist," sagt Gerson, „die Schwester der geistlichen Lesung, die Nährerin des Gebetes, die Lenkerin der Werke, so wie auch die Vollkommenheit und Vollenderin von Allem[6])."

Wie die Betrachtung der Anfang und Ursprung alles Guten ist, so ist der Mangel an Nachdenken eine der hauptsächlichsten Ursachen aller Uebel, welche in der Welt vorkommen. Und das diene zur weiteren Beleuchtung des vorhin Gesagten. Stellt nicht der heil. Prophet Jeremias diese Behauptung auf? „Das ganze Land wird öde und

---

tatione et oratione. Meditatio siquidem docet, quid desit; oratio, ne quid desit, obtinet. Illa viam ostendit, ista deducit. Meditatione denique agnoscimus imminentia pericula; oratione evadimus. D. *Bern.* Serm. 1. de S. Andrea.

1) Intellectus cogitabundus est principium omnis boni. *Aug.*

2) Et in lege ejus meditabitur die ac nocte. Et erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo. *Ps.* I, 2. 3.

3) Beati, qui scrutantur testimonia ejus; in toto corde exquirunt eum. *Ps.* CXVIII, 2.

4) Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo. Ibid. 34.

5) Nisi quod lex tua meditatio mea est, tunc forte periissem in humilitate mea. *Ps.* CXVIII, 92.

6) Soror lectionis, nutrix orationis, directrix operis, omniumque pariter perfectio et consummatrix existens. *Gerson* de Medit. 3. p.

wüste werden, weil Keiner in seinem Herzen nachdenkt[1])," sagt er. Wisset ihr, weshalb die Erde in Bezug auf geistige Dinge so öde ist? Weil fast Keiner in seinem Herzen nachdenkt, und die unaussprechlichen Geheimnisse der Religion und die unendliche Güte Gottes erwägt. Denn wer würde zu sündigen wagen, wenn er erwöge, daß Gott für die Sünden gestorben, und daß die Sünde ein so großes Uebel ist, daß Gott hat Mensch werden müssen, um durch seinen Tod der strengen Gerechtigkeit des ewigen Vaters für die Sünde völlig genug zu thun? Und wer würde zu sündigen wagen, wenn er erwöge, daß eine einzige Todsünde durch ewige Höllenqualen gestraft wird? Dächte man ernstlich über diese Worte nach: „Hinweg von mir, ihr Verfluchten, in's ewige Feuer[2])," erwöge man ernstlich die unendliche Dauer der unglückseligen Ewigkeit, der Hölle, in welcher man brennen muß, so lange Gott Gott sein wird, würde sich dann wohl Jemand für ein augenblickliches Vergnügen den ewigen Qualen aussetzen wollen? Der heil. Thomas von Aquin sagte[3]), ihm sei es unbegreiflich, wie Der, welcher sich im Zustande einer Todsünde befinde, noch Ruhe und Freude haben könne. Hatte dieser Heilige nicht vollkommen Recht? Weiß jener Mensch denn nicht unfehlbar gewiß, daß er keinen Augenblick seines Lebens sicher sein kann, und daß er, falls er in diesem Zustande stirbt, für immer verdammt ist? Von Damokles lesen wir[4]), daß er bei einem großartigen Festmahle trotz des entzückenden Concertes, das während desselben gegeben wurde, keine Freude an der köstlichen Mahlzeit und Musik fand, weil er wuße, daß ein entblößtes, nur an einem Faden aufgehängtes Schwert über seinem Nacken hing, und er jeden Augenblick fürchtete, es möchte herunterfallen. Welchen Schrecken müßte also Der haben, welcher im vollen Genusse weltlicher sündhafter Freuden und in dem Zustande eines mit dem Unflathe der Sünde besudelten Herzens weiß, daß er jeden Augenblick nicht blos mit dem zeitlichen, sondern mit dem ewigen Tode bedroht ist? daß Alles von einem Lebensfaden abhängt, daß er zu jeder Stunde plötzlich sterben, und daß er sich, wenn er sich auch des Abends völlig gesund schlafen gelegt hat, des Morgens in der Hölle befinden kann? Ein großer Diener Gottes sagte, nach seiner Ansicht müßten in einem christlichen Staate nur zweierlei Gefängnisse vorhanden sein, eines für die Ketzer und das andere für die Narren. Denn entweder glaubt man, daß es eine Hölle gibt, worin die Sünder ewig bestraft werden, oder man glaubt es nicht. Glaubt man es nicht, so verdient man, als ein Ketzer vor das Ketzergericht gestellt zu werden. Glaubt man es aber, und verharrt man dessenungeachtet in der Todsünde, so verdient man als der größte nur erdenkbare Narr unter die Narren gesetzt zu werden. Erwägt Jemand dieses aufmerksam, so wird er dadurch ganz sicher mächtig vom Sündigen zurückgeschreckt werden. Der Teufel kennt diesen Nutzen der Betrachtung; und deshalb ist er unaufhörlich darauf bedacht, uns durch alle

1) Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est, qui recogitet corde. *Jerem.* XII, 11.
2) Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum. *Matth.* XXV, 41.
3) Histor. Ord. S. *Dominici* p. 1. lib. 3. c. 37.
4) *Damocles* apud. Cicer. Tusc. 5.

möglichen Mittel davon abzuhalten. Als die Philister den Samson in ihrer Gewalt hatten, da stachen sie ihm zu allererst die beiden Augen aus. Das ist auch das Erste, was der Teufel an den Sündern zu thun sucht. Kann er ihnen nicht plötzlich die Augen des Glaubens ausstechen, so bemüht er sich, sie dahin zu führen, daß sie dieselben gar nicht gebrauchen, und somit eben so gut wie gar nicht glauben, „damit sie sehen und nicht sehen, hören und doch nicht hören, und es nicht verstehen[1]).“ Er bemüht sich, sie vom Nachdenken über Das, was sie glauben, abzuhalten, damit sie nie daran denken, als wären sie ganz ungläubig. Da er ihnen die Augen nicht ausstechen kann, so verschließt er sie ihnen, was ungefähr auf ein und dasselbe hinausläuft. Denn, wie es unnütz ist, sagt der heil. Augustin[2]), in der Finsterniß die Augen zu öffnen; eben so ist der Aufenthalt an einem ganz hellen Orte nutzlos, wenn man seine Augen schließt, weil man weder in dem einen noch in dem andern Falle etwas sieht. Deshalb ist die Betrachtung von so besonderer Wichtigkeit, weil sie uns die Augen öffnet.

Neuntes Kapitel.

Von einem großen Nutzen, welchen wir aus der Betrachtung ziehen können; und wie wir dieses anzustellen haben.

Einen wesentlichen Theil des Gebetes machen die Akte des Willens aus, wovon gleich die Rede sein wird. Diese Akte müssen aber in der Vernunft wohl begründet sein. Denn da der Mensch vernünftig ist, so will er durch die Vernunft geleitet werden; folglich muß sein Verstand überzeugt sein, bevor sein Wille angeregt wird. Eine unserer Hauptabsichten bei der Betrachtung muß deshalb darauf gerichtet sein, jeden Irrthum abzulegen, uns in der Wahrheit zu begründen, und feste Vorsätze hinsichtlich Dessen zu fassen, was wir zu thun und zu meiden haben. Kehrt ein Weltmensch zu einer christlichen und ungewöhnlich geregelten Lebensweise zurück, so sagt man gemeiniglich, er ist wieder zu sich gekommen. Dieses Wiederzusichkommen ist eines der hauptsächlichsten Vortheile, welche wir aus dem Gebete zu ziehen bemüht sein sollen. Da dieser Punkt von so bedeutender Wichtigkeit ist, so ist es zweckmäßig, daß wir ihn ein wenig weitläufiger behandeln. Besonders im Anfange muß man großen Fleiß darauf verwenden, damit man durch eine genaue Prüfung der zu betrachtenden Wahrheit zu einer desto lebendigeren Ueberzeugung derselben gelange. Zu diesem Zwecke, und um viele Frucht aus der Betrachtung zu ziehen, muß man sie nicht oberflächlich, nicht eilfertig, auch nicht träge und schläfrig, sondern mit dem größten Eifer und mit aller möglichen Aufmerksamkeit und Ruhe des Geistes machen. Betrachte reiflich und mit Muße die Kürze des Lebens, die Gebrechlichkeit und Eitelkeit der irdischen Dinge, und das Wenige, was dir davon nach dem Tode übrig bleiben wird. Dadurch wirst du bald dahin gelangen, daß du Alles verachtest, was hienieden ist,

---

1) Videntes non vident, et audientes non audiunt et intelligunt. *Matth.* XIII, 13.

2) D. *Aug.* in Ps. 25. prope finem.

und dein Herz nur dem ewig Dauernden zuwendest. Betrachte ernst und erwäge mehrmals, wie wenig auf die Meinung und Achtung der Menschen zu bauen ist; und wie lächerlich es ist, sich derentwegen so viele Sorge zu machen, weil sie uns nichts gibt noch nimmt, und weil sie uns weder besser noch schlechter machen kann, als wir sind; und du wirst dich bald nicht mehr um dieselbe kümmern. Denke endlich so über alles Uebrige nach; dadurch wirst du dich nach und nach allen Täuschungen und Irrthümern der Welt entwinden; du wirst in der gottesfürchtigen Gesinnung bestärkt werden; du wirst dich Dessen befleißen, was deinem Seelenheile am zuträglichsten sein wird; du wirst anfangen, ein ganz anderer Mensch zu werden, und ein ganz geistliches Leben zu führen. „Er bleibet einsam und schweiget," sagt Jeremias, „weil er sich über sich erhoben hat[1])." Außergewöhnlich hochherzig wird er sich fühlen, seine Gedanken bis zum Himmel tragen; und alle irdischen Dinge verachtend, wird er mit dem heil. Paulus sprechen: „Wegen dessen habe ich auf Alles verzichtet, und erachte es für Koth, um Christus zu gewinnen[2])."

Es ist ein großer Unterschied zwischen Betrachten und Betrachten, zwischen Erkennen und Erkennen. Der Weise erkennt die Dinge anders, als der Unwissende. Der Weise erkennt sie, wie sie in der Wirklichkeit sind; der Unwissende erkennt sie nur dem äußeren Scheine nach. Findet ein einfältiger und dummer Mensch einen kostbaren Stein, so wird er ihn nur wegen seines Glanzes und seiner äußeren Schönheit schätzen, und sonst aus keinem anderen Grunde, weil er seinen Werth nicht erkennt. Fällt derselbe Stein aber in die Hände eines geschickten Juweliers, so wird er ihn nicht blos wegen dieses äußeren Glanzes schätzen, sondern weil er seinen Werth vollkommen erkennt. Derselbe Unterschied findet sich auch zwischen Dem vor, welcher geistliche Dinge zu betrachten versteht und Dem, welcher es nicht versteht. Dieser sieht sie nur oberflächlich und von außen an; und obgleich ihm ihr äußerer Glanz gefällt, so verspürt er doch in sich kein inbrünstiges Verlangen danach. Welcher sie aber mit dem rechten Auge ansieht, und sie wohl zu würdigen und zu betrachten weiß, der enttäuscht sich leicht, und kommt zu dem Entschlusse, ihnen sein Streben zuzuwenden. Und da er vollkommen den Werth dieses kostbaren Steines, den er gefunden, erkennt, so ist alles Uebrige für ihn werthlos, „er verkauft Alles, was er hat, und kauft ihn[3])."

Diesen Unterschied deutet uns Christus durch die Heilung des am Blutflusse leidenden Weibes an. Der Erlöser der Welt wollte die Tochter des Vorstehers der Synagoge, Jairus, vom Tode auferwecken, und wurde von einer großen Volksmenge begleitet, welche ihn umgab und von allen Seiten drängte. Ein Weib, welches seit zwölf Jahren am Blutflusse litt, und ihr ganzes Vermögen nicht nur erfolglos, sondern zu noch größerer Schwächung ihrer Gesundheit auf Arzneien und Aerzte verwandt hatte, sah den Sohn Gottes vorübergehen. Von dem glühendsten

1) Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se. *Thren.* III, 28.
2) Propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam. *Philipp.* III, 8.
3) Et vendidit omnia, quae habuit, et emit eam. *Matth.* XIII, 46.

Verlangen beseelt, wieder geheilt zu werden, zersprengt sie den dichten Menschenhaufen mit einem wunderbaren Glauben und Vertrauen; „denn sie sprach zu sich selber: Wenn ich nur sein Kleid berühre, so werde ich gesund[1]).“ Sie nähert sich ihm endlich und rührt ihn an; und dieser seit so vielen Jahren beständig andauernde Blutfluß hört auf einmal auf. Da wandte sich Jesus um und fragte, „wer ihn angerührt habe?“ Der heil. Petrus nahm das Wort und sagte: „Meister, die Schaaren drängen dich und drücken dich, und du sprichst: Wer hat mich angerührt? Jesus aber sprach: Es hat mich Jemand angerührt; denn ich weiß, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist[2]).“ Darauf kommt es gerade an, Jesus so anzurühren, daß er frägt, wer ihn angerührt habe; denn was nützt es, ihn massenweise mit dem Volke und den Uebrigen anzurühren. Die ganze Betrachtung dreht sich also darum, Jesus Christus und seine Geheimnisse so anzurühren, daß wir in uns selber die Frucht und die Kraft derselben verspüren. Zu dem Zwecke muß man die Punkte aufmerksam prüfend durchgehen, sie einzeln vornehmen und mit Muße sie beherzigen. Nimmt man sich keine Zeit, sie zu verkosten, so findet man sie weder schmackhaft noch bitter. Deshalb empfindet der Sünder nicht die Bitterkeit der Sünde, des Todes, des Gerichtes, der Hölle, weil er nach Weise der Kranken, die ganze Pillen verschlucken, um den bitteren Geschmack nicht im Munde zu haben, alles Das nur im großen Ganzen betrachtet, ohne es zu ergründen. Eben so verkostet man die Geheimnisse der Menschwerdung, des Leidens, der Auferstehung und alle übrigen nicht, weil man dieselben nur oberflächlich betrachtet, ohne auf das Einzelne einzugehen, ohne sie, wie man sollte, lange und gründlich betrachtend zu ergründen. Ein Senf- oder Pfefferkörnchen schmeckt man nicht, wenn man es ganz hinunterschluckt; aber zerkaut man dasselbe mit den Zähnen, so beißt und brennt es und treibt die Thränen aus den Augen.

Zehntes Kapitel.

Andere Vortheile der Betrachtung.

„Noch einen anderen Vortheil bietet die Betrachtung,“ sagt der heil. Thomas[3]); „aus ihr entspringt nämlich die wahre Andacht, welche im geistlichen Leben so wichtig ist, und wonach alle Die so verlangen, welche auf dem Wege der Vollkommenheit wandeln.“ Die Andacht ist nichts Anderes, als eine Geneigtheit und Bereitwilligkeit des Willens zu allem Dem, was zum Dienste Gottes gehört; andächtig ist somit Jener, welcher dazu bereit und geneigt ist. Die Andacht hat zwei Ursachen; die eine liegt außer uns; und das ist die hauptsächlichste, nämlich Gott; die andere in uns selber; das ist die Betrachtung. Denn die Betrachtung erwärmt nach der Gnade

1) Dicebat enim intra se: Si tetigero tantum vestimentum ejus, salva ero. *Matth.* IX, 21

2) Quis me tetigit? Praeceptor, turbae te comprimunt et affligunt, et dicis: Quis me tetigit? Tetigit me aliquis; nam ego novi, virtutem de me exisse. *Luc.* VIII, 45. 46.

3) D. *Thom.* 2. 2. q. 82. act. 3.

Gottes am meisten unser Herz und unseren Willen, und bringt in uns diese schleunige Bereitwilligkeit zu Allem, was im Bereiche des Dienstes Gottes liegt, hervor. Deshalb besteht die wahre Andacht und die Inbrunst des Geistes nicht in einer gewissen fühlbaren Süßigkeit, welche Einige während des Gebetes empfinden; sondern in der beständigen Bereitheit und Geneigtheit des Willens zu Allem, was die Ehre und den Dienst Gottes befördern kann. Eine derartige Andacht ist dauerhaft; die andere geht bald vorüber; denn sie ist nur eine zarte, fühlbare innere Bewegung, welche aus einem plötzlichen Verlangen nach etwas Lieblichem hervorgeht. Sie kommt oft nur von der natürlichen Gemüthsverfassung, nämlich von einem zarten und leicht erregbaren Herzen, das beim geringsten Anlaß sich gleich in Thränen Luft zu machen sucht, her. Aber kaum sind sie geflossen, so versiegt auch mit ihnen die Andacht, und man denkt kaum mehr an alle gefaßten guten Vorsätze. Sie ist endlich nur eine gewisse zärtliche, auf fühlbare Süßigkeiten und Tröstungen gegründete Liebe. So lange jene dauern, dauert auch die Liebe und die Andacht. Man ist eifrig, pünktlich; liebt das Stillschweigen und die Einsamkeit; aber hört diese Süßigkeit auf, so hört auch zur selben Zeit alles Uebrige auf. So steht es nicht mit Denjenigen, deren Andacht eine festere Grundlage hat, und welche mittelst einer tüchtigen Betrachtung von aller Täuschung befreit, zu einer festen Ueberzeugung gelangt sind. Diese verharren standhaft in der Tugend; und obschon sie nicht mehr dieselben Süßigkeiten und Tröstungen empfinden, bleiben sie doch immer dieselben, weil die Vernunft, in welcher diese Gefühle ihren Grund hatten, stets fortbesteht. Eine so beschaffene Liebe ist eine wahrhaft starke und männliche Liebe. Sie ist das Zeichen der wahren Diener Gottes. Nach diesem Zeichen, nicht nach den Süßigkeiten und fühlbaren Tröstungen muß man bestimmen, ob man in der Tugend wirklich Fortschritte gemacht habe. Die Leidenschaften in Denen, welche fühlbare Tröstungen suchen, sind kleinen Hunden ähnlich, welche unaufhörlich bellen, bis man ihnen ein Stück Brod vorwirft, um sie zufrieden zu stellen. Sie sind ruhig, so lange die Tröstung dauert; weiter verlangen sie nichts. Sobald ihnen aber dieses Brod der Tröstung fehlt, so fangen sie an, auf's Neue zu bellen. Dann erkennt man, was Jeder in der Wirklichkeit ist. Man vergleicht auch diese Süßigkeiten und Tröstungen mit den beweglichen Gütern, welche bald verzehrt und vergeudet werden; die gründlichen Tugenden aber mit den unbeweglichen, welche stets dauern, und deswegen auch größeren Werth haben.

Hier ist noch Eines zu bemerken, was wir leider oft erfahren. Von der einen Seite sieht man Manche, welchen überaus große Tröstungen während des Gebetes zu Theil werden, die nachher in der Versuchung sehr schwach sind und sich leicht von derselben überwinden lassen. Von der anderen Seite sieht man Manche, welche im Gegentheile nur Trockenheit im Gebete verspüren, und gar keine Tröstungen und Süßigkeiten kennen, die aber doch den Versuchungen muthig widerstehen und immer glorreich aus dem Kampfe hervorgehen. Den wahren Grund davon haben wir bereits angeführt. Der Eifer von den Einen nämlich geht nur aus einer gewissen fühlbaren Süßigkeit hervor, die vorübergeht und sie trocken läßt. Die Anderen aber haben ihre Andacht auf ein solides Fundament gegründet. Das Licht der wahren

Vernunft haben sie angewandt, sich zu enttäuschen und sich zu überzeugen. Deshalb bleiben sie unerschütterlich in den Wahrheiten, die sie erfaßt, und in den Vorsätzen, die sie gemacht haben. Eines der besten Mittel, dessen man sich bedienen kann, um sich in den guten, während des Gebetes gefaßten Vorsätzen zu erhalten, und um sie zur Ausführung zu bringen, besteht somit darin, daß man den Grund fest zu halten sucht, dem dieselben entsprossen sind. Denn Das, was den Gedanken in uns hervorgerufen hat, wird nachher auch dazu dienen, daß man ihn bewahre und zur Ausführung bringe. Man hat zudem noch diesen Vortheil. Hat man sich durch Vernunftgründe während des Gebetes enttäuschen und überzeugen lassen, und erinnert man sich auch späterhin nicht mehr so im Einzelnen des Beweggrundes, welcher uns zu diesem Entschlusse geführt hat, so bleibt man doch fest dabei, weil man im Allgemeinen weiß, daß man ihn vernünftig gefaßt hat. Diese Gewißheit verleiht Kraft, um der Versuchung zu widerstehen, und auf dem Wege der Tugend auszuharren.

Deshalb legte Gerson[1]) so großes Gewicht auf die Betrachtung, daß er einmal auf die Frage, welche Beschäftigung nach seiner Ansicht für einen auf seine Zelle beschränkten Ordensmann die nützlichste sei, die geistliche Lesung, oder das mündliche Gebet, oder die Händearbeit, oder die Betrachtung, antwortete: Mit Ausnahme des Gehorsams könne man nichts Besseres thuen, als der Betrachtung obliegen. Als Grund für seine Behauptung gibt er diesen an. Man mag zur Zeit des mündlichen Gebetes oder der geistlichen Lesung vielleicht eine größere Andacht empfinden, und mag man auch dem Scheine nach mehr Nutzen daraus ziehen, als aus der Betrachtung, so hört doch gewöhnlich die Andacht auf, sobald man aufhört, zu lesen oder zu beten. Die Betrachtung aber geht weiter, und ist um so nützlicher, als sie den Geist auf die Zukunft vorbereitet. Deswegen, sagt er, müsse man sich an die Betrachtung gewöhnen, damit sie uns als Stimme und Buch dienen könne, wenn uns diese einmal abgehen sollten, und damit so die wahre Andacht niemals in uns erlösche.

Eilftes Kapitel.

Welche Methode man beim Gebete zu beobachten hat, und welche Frucht wir daraus ziehen sollen.

„Mein Herz entbrannte in mir, und in meiner Betrachtung brennt ein Feuer auf[2])." Welche Methode wir beim Gebete zu befolgen haben, deutet uns der königliche Prophet in diesen Worten an gemäß der Erklärung der heil. Väter[3]), welche diese Stelle von dem Feuer der Liebe gegen Gott sowohl, als den Nächsten verstehen, das in dem Herzen des königlichen Sängers durch die Betrachtung der himmlischen Dinge aufloderte. „Mein Herz," sagt er, „entbrannte in mir;" das ist die Wirkung des Gebetes. Aber wie entbrannte es? Durch die Betrachtung. „Und

1) *Gers.* p. 2. Alphab. 34. litt. M.

2) Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis. *Ps.* XXXVIII, 4.

3) D. *Hieron. Ambr. Greg.* l. 23. Moral. c. 5. Interlin. Glossa. et alii.

Digitized by Google

in meiner Betrachtung brennt ein Feuer auf." Durch dieses Mittel, durch dieses Werkzeug hat er das Feuer entzündet. „Betrachtet man also," sagt der heil. Cyrillus von Alexandrien, „so schlägt man gleichsam mit dem Stahl an einen Feuerstein, um Feuer daraus zu ziehen." Mit der Betrachtung und dem Nachsinnen des Verstandes mußt du also unaufhörlich auf den Stein deines verhärteten Herzens schlagen, bis du Feuer daraus ziehest und bis du es endlich selber in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, und im glühenden Verlangen nach Demuth, Abtödtung und allen christlichen Tugenden entflammst.

Aber obschon die Betrachtung so nützlich und so nothwendig ist, so darf doch unser ganzes Gebet keineswegs im Nachsinnen und Betrachten des Verstandes bestehen. Dabei müssen wir nicht stehen bleiben; denn sonst wäre es mehr ein Studium, als ein Gebet; sondern alle Betrachtungen, die wir anstellen werden, müssen uns nur als lauter Mittel dienen, um in unserem Herzen das Verlangen nach Tugend zu erwecken. Die Vollkommenheit des christlichen Lebens und des Ordenslebens besteht ja nicht in guten Gedanken und in dem Verstehen heiliger Dinge, sondern in gründlichen und wahren Tugenden, und besonders in den Tugendakten, welche, wie der heil. Thomas[1]) sagt, die vollendete Vollkommenheit ausmachen. Deshalb müssen wir beim Gebete darauf am meisten bedacht sein und damit uns hauptsächlich beschäftigen.

Das muß also unser erster Grundsatz in dieser Hinsicht sein: „Untersuchen wir, was die Tugend ist, nicht blos, um es zu wissen, sondern um tugendhaft zu werden[2])." Zum Nähen hat man eine Nadel nothwendig; doch die Nadel näht nicht zusammen, sondern der Faden. Umsonst und lächerlich wäre also die Arbeit, wenn Jemand den ganzen Tag hindurch die Nadel ohne Faden einstechen und ausziehen wollte. So ungefähr machen es aber Die, welche bei der Betrachtung viel nachdenken und nachsinnen, ohne darauf bedacht zu sein, Akte des Willens und der Liebe zu erwecken. Denn das Nachsinnen muß die Nadel sein; es muß vorhergehen, aber um den Faden der Liebe und die Anmuthungen, durch welche der Wille mit Gott vereinigt wird, hinter sich hergehen zu lassen.

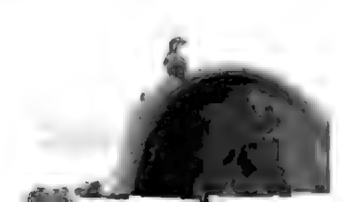
Der heil. Ignatius[3]) schärft uns Dieses besonders zu wiederholten Malen in seinem Buche von den geistlichen Uebungen ein. Nach Angebung der Betrachtungspunkte und nach einigen kurzen Bemerkungen darüber fügt er alsbald hinzu, „daß man Alles auf sich selber anwenden und einige Frucht daraus ziehen müsse." Denn der ganze Nutzen des Gebetes besteht darin, daß man alles Das, was man betrachtet, je nach seinen Bedürfnissen, auf sich zu beziehen und zu seinem Nutzen anzuwenden versteht. „Wie die Sonne," sagt der heil. Bernhard[4]), „nicht Alle erwärmt, welche sie bescheint; so bewegt auch die Betrachtung, obschon sie lehrt, was man zu thuen hat, nicht Alle, Das zu thueu, was sie lehrt, und weckt nicht in Allen heilige Anmuthungen. Wie sich das

1) D. *Thom.* 2. 2. q. 3. art. 2.

2) Inquiramus, quid sit virtus, non ut sciamus, sed ut boni efficiamur. *Gerson.* sup. Magnificat. alph. 86. littera D.

3) D. *Ign.* in lib. Exerc. in medio prim. diei hebd. 2. d. 2.

4) D. *Bern.* Serm. 23. sup. Cant.



Wissen, wo es große Schätze gibt, himmelweit von dem Besitze derselben unterscheidet, da blos der Besitz und nicht das einfache Wissen den Menschen reich macht: so sind auch die Erkenntniß, und die Furcht und Liebe Gottes himmelweit von einander verschieden; denn nicht die Erkenntniß göttlicher Dinge, sondern die Liebe und die Furcht Gottes machen uns wahrhaft weise und reich." Man stellt hierüber noch einen anderen sehr treffenden Vergleich an. Wie es, sagt man, einem hungrigen Menschen nichts nützen würde, sich vor einen mit allen möglichen Speisen bedeckten Tisch hinzustellen, wenn es ihm nicht erlaubt ist, zuzugreifen: eben so nützen Dem, welcher betet, viele heilige Gedanken gar nichts, wenn er nicht davon ißt, d. h. wenn er sie nicht auf sich selber anwendet, und einen kräftigen und festen Entschluß faßt, sie auszuführen.

Um noch mehr auf's Einzelne einzugehen, so sage ich: Die Hauptfrucht, welche man aus der Betrachtung ziehen muß, besteht darin, daß man heilige Begierden im Innersten seines Herzens erweckt, um sie zur geeigneten Zeit zur Ausführung zu bringen. Deshalb sagt der heil. Ambrosius: „Der Zweck oder das Ziel der Betrachtung der himmlischen Gebote ist das Wirken[1])." Zu den seltsamen Eigenschaften, welche die heilige Schrift von den wunderbaren Wesen, die Ezechiel in seinem Gesichte sah, aufzählt, gehört auch diese, „daß sie unter ihren Flügeln Menschenhände hatten[2]);" um uns dadurch anzudeuten, daß wir uns durch das Nachdenken des Verstandes nur erheben müssen, um nachher mit dem Willen zur That überzugehen. Beim Gebete müssen wir also in uns Gefühle der Demuth zu erwecken suchen, indem wir uns selbst verachten, und von Anderen verachtet zu werden wünschen; oder glühende Begierden, aus Liebe zu Gott zu leiden, indem wir uns vornehmen, mit Freuden alle gegenwärtigen Mühen und Bedrängnisse zu ertragen; oder Gefühle von Liebe zur Geistesarmuth, indem wir nicht einmal das Geringste zu besitzen, sondern sogar an dem Nothwendigsten hie und da Mangel zu leiden verlangen. Endlich sollen wir aus dem Gebete einen lebhaften Schmerz über unsere Sünden, einen festen Vorsatz, eher zu sterben, als Gott zu beleidigen, eine unbegrenzte Erkenntlichkeit für seine Wohlthaten, eine gänzliche Ergebung unserer selbst in seinen heiligen Willen und ein brennendes Verlangen, unseren göttlichen Meister in allen Tugenden nachzuahmen, worin er uns mit seinem Beispiele vorangegangen ist, mitbringen. Das muß das Ziel unserer Betrachtung sein und die Frucht, welche wir daraus ziehen sollen.

Da also das Nachdenken und Nachsinnen nur ein Mittel ist, unseren Willen zu heiligen Anmuthungen und Entschlüssen hinzuführen, und da dieses unser einziges Ziel ist, so müssen wir folglich während der Betrachtung nur so lange Zeit dabei stehen bleiben, als es nothwendig ist, um unseren Willen zu bewegen. Denn die Mittel müssen ihrem Endzwecke entsprechen. Sobald wir also unseren Willen zu irgend einer Tugend, z. B. zum Schmerze über unsere Sünden, zur Verachtung der Welt, zur Liebe Gottes, zum Verlangen, für ihn zu leiden, oder zu

1) Meditationis praeceptorum coelestium intentio vel finis operatio est. D. *Ambros.* sup. illud. Ps. 118.: Et meditabar in praeceptis tuis.
2) Et manus hominis sub pennis eorum. *Ezech.* I, 8.

irgend etwas anderem Aehnlichen hingezogen fühlen; so müssen wir es dann machen, wie die Baumeister. Ist das Gewölbe eines Brückenbogens fertig, so nimmt man das hölzerne Gerüste weg, worüber es gebildet wurde. Ich will sagen: Dann muß man sogleich mit dem Nachsinnen aufhören, und bei den Anmuthungen stehen bleiben, bis unsere Seele davon ganz durchdrungen ist. Diese Bemerkung ist sehr wichtig. Der heil. Ignatius[1]) macht sie in dem Buche von den geistlichen Uebungen, wo er sagt: Sobald wir in der Betrachtung diese Regungen einer inbrünstigen Andacht in uns empfinden, so müssen wir dabei stehen bleiben und darin verweilen, und nicht mit Aengstlichkeit zu anderen Punkten übergehen, so lange wir von den ersten nicht ganz erfüllt, ganz durchdrungen sind. Gleichwie ein Gärtner, wenn er ein Gartenbeet begießt und sieht, daß das Wasser eindringt, stehen bleibt, um es recht eindringen zu lassen, und nicht weiter geht, als bis es auf den Grund gekommen und die Erde davon ganz getränkt ist: eben so müssen wir, wenn das Wasser der heiligen Anmuthungen und Begierden in unsere Seele einzudringen beginnt, welche, um mit dem Psalmisten zu reden, „ein wasserloses Land ist[2])," die Thätigkeit des Verstandes aufheben und nur darauf bedacht sein, dieses heilsame Wasser aufzunehmen, und diesen Erguß unseres Willens recht zu genießen, bis unser Herz davon ganz angefüllt ist, und wir fühlen, daß uns nichts mehr fehlt. Der große heil. Chrysostomus[3]) erklärt dasselbe durch ein anderes Gleichniß: „Hast du nicht gesehen," sagt er, „was ein Lämmchen thut, welches an seiner Mutter saugen will? Es dreht sich zuerst von einer Seite zur anderen; es nimmt bald die eine, bald die andere Warze, und läßt sie wieder fahren, und nimmt sie wieder in den Mund. Sobald es aber merkt, daß die Milch kommt, so bleibt es sogleich ruhig stehen und saugt und sättiget sich." Dasselbe gilt vom Gebete. So lange der Thau des Himmels nicht fällt, wendet man sich vermittelst des Nachdenkens und Nachsinnens von der einen auf die andere Seite. Sobald er aber kommt, müssen wir uns ruhig verhalten und nur darauf bedacht sein, ihn tief in's Herz aufzunehmen, und ruhig die himmlische Süßigkeit verkosten, womit er uns überfüllt.

Zwölftes Kapitel.

Wie wichtig es ist, in den Akten und Anmuthungen des Willens zu verweilen.

Von solcher Wichtigkeit ist es, lange Zeit in den Anmuthungen des Willens zu verweilen, daß die Meister des geistlichen Lebens sagen, das Gebet stehe auf der höchsten Stufe der Vollkommenheit, wenn man sich nicht mehr vermittelst der Betrachtung zur Liebe Gottes zu entzünden suche, sondern wenn das Herz schon durchdrungen von dieser Liebe, wonach es seufzte, sie recht verkoste und darin als in dem Ziele ihres Forschens und Sehnens ruhe. Dieses lehrt uns die Braut durch ihr Beispiel im hohen Liede, wenn sie sagt: „Ich fand, den meine Seele liebt; ich hielt ihn, und will ihn nimmer

---

1) D. *Ign.* lib. Exerc. spir. add. 4.
2) Anima mea sicut terra sine aqua tibi. *Ps.* CXLII, 6.
3) D. *Chryst.* Tract. de Orat.

lassen[1])." Das Nämliche lehrt sie durch folgende Worte: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht[2])." Denn in dem vollkommenen Gebete schlummert gleichsam der Verstand, weil er seine ganze Thätigkeit eingestellt hat; aber der Wille und das Herz wachen und zerschmelzen vor Liebe zum himmlischen Bräutigam. Deshalb ist dieser Schlaf der Braut dem Bräutigam so angenehm, daß er „die Töchter Jerusalems bei den Rehen und Hirschen der Fluren beschwört, die Geliebte nicht aufzuwecken, bis daß sie selbst will[3])." Mithin sind das Nachdenken und alle anderen Thätigkeiten des Geistes während des Gebetes auf diese Beschauung hingerichtet, und gleichsam lauter Stufen, auf denen wir dazu emporsteigen müssen. Daher sagt der heil. Augustin in dem Buche, betitelt: „Die Leiter zum Paradiese:" „Das Lesen sucht, das Betrachten findet, das Gebet verlangt, die Beschauung kostet[4])." Er führt darauf die Stelle aus dem Evangelium an: „Suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgethan werden[5]);" und wendet sie auf das Gesagte an, indem er sagt: „Suchet durch Lesen, und ihr werdet durch Betrachten finden; klopfet an durch Beten, und es wird euch aufgethan werden durch Beschauen[6])." „Dieser Unterschied waltet," wie die Heiligen nach Aussage von Albert dem Großen[7]) lehren, „zwischen der Beschauung der Gläubigen und der der heidnischen Weltweisen ob," daß diese durch die Erkenntniß der Wahrheit nur den Verstand zu vervollkommnen strebt, und somit beim Verstande stehen bleibt, weil sie kein anderes Ziel verfolgt, als immer mehr und mehr zu wissen und zu erkennen; die Beschauung der Gläubigen aber weiter geht, und den Willen zu bewegen, zu erwärmen und von Liebe zu Gott zu entflammen sucht, gemäß den Worten der Braut: „Meine Seele zerschmolz, da er redete[8])." Diesen Unterschied hat der heil. Thomas[9]) wohl erkannt, wenn er, von der Beschauung redend, sagt: „Obschon sie wesentlich in der Thätigkeit des Verstandes besteht, so gelangt sie doch zur vollendeten Vollkommenheit durch die Anmuthungen und durch die Akte der Liebe Gottes, welche der Wille erweckt; so daß also diese Anmuthungen und Willensakte das Hauptziel unserer Beschauung sein müssen."

So zu beten hat uns, wie der heil. Augustin bemerkt, Jesus Christus selber im heiligen Evangelium gelehrt, wenn er uns warnt: „Wenn ihr aber betet, sollet ihr nicht viel reden[10])." Dabei macht derselbe Heilige diese Bemerkung: „Etwas Anderes ist das Vielreden, etwas Anderes eine langanwährende Anmuthung. Vom

1) Inveni, quem diligit anima mea; tenui eum, nec dimittam. *Cant.* III, 4.
2) Ego dormio, et cor meum vigilat. *Cant.* V, 2.
3) Adjuro vos, filiae Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit. *Cant.* III, 5.
4) Lectio inquirit, meditatio invenit, oratio postulat, contemplatio degustat. D. *Aug.* lib. de Scal. Parad.
5) Quaerite, et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. *Matth.* VII, 7.
6) Quaerite legendo, invenietis meditando; pulsate orando, et aperietur vobis contemplando. D. *Aug.* ibid.
7) *Albert.* magn. l. de adhaerendo Deo c. 9.
8) Anima mea liquefacta est, ut locutus est. *Cant.* V, 6.
9) D. *Thom.* 2. 2. q. 180. art. 7.
10) Orantes autem nolite multum. *Matth.* VI, 7.

Gebete sei das Vielreden fern; aber das viele Flehen soll nicht fehlen. Dieses Geschäft wird mehr mit Seufzern, als mit Worten abgemacht[1]." Zarte Gedanken, schlagende Beweise und Fülle von Worten dienen zu nichts, wenn man mit Gott verkehrt. Nur mit Herzenswünschen, mit Klagen, Seufzern und Thränen müssen wir dem Rathe des Jeremias zufolge zu ihm kommen: „Dein Augapfel schweige nicht[2]." „Wie kann," fragt der heil. Hieronymus[3]), „der Prophet sagen: „Dein Augapfel schweige nicht," da ja nur die Zunge reden kann?" Und er gibt zur Antwort: „Wenn wir vor Gott Thränen vergießen, dann reden unsere Augäpfel mit Gott; eben so wie unser Herz, wenn auch unser Mund kein Wort vorbringt, unaufhörlich zu schreien vermag," wie der heil. Paulus in seinem Briefe an die Galater es andeutet: „Gott hat den Geist seines Sohnes in eure Herzen gesandt, der ruft: Abba, Vater[4]);" und wie Gott selber es uns zu verstehen gab, als er zu Moses sprach: „Warum schreiest du zu mir[5])?" Und doch hatte Moses nicht den Mund geöffnet, sondern er betete nur in seinem Herzen mit so großer Inbrunst, daß Gott ihn fragte: „Warum schreiest du zu mir?" So müssen auch wir unsere Stimme zu Gott während des Gebetes erheben? so müssen auch wir zu ihm mit den Augäpfeln reden: „Dein Augapfel schweige nicht!" So müssen wir zu ihm mit Klagen, Thränen, Stöhnen und Seufzern unseres Herzens aufschreien.

Dreizehntes Kapitel.

Abfertigung Jener, welche sich beklagen, sie könnten nicht betrachten.

Das Gesagte kann Denjenigen als Antwort dienen, welche klagen, sie könnten nicht betrachten, weil sich ihnen gar keine Gedanken darböten, um auf die gegebenen Punkte weiter einzugehen, und weil ihnen der Stoff gleich ausginge. Darüber brauchen sie sich nicht abzuhärmen; denn das Gebet besteht, wie wir gesehen haben, mehr in Akten des Willens, als in dem Erwägen und Nachsinnen des Verstandes. Die Meister des geistlichen Lebens warnen sogar vor dem zu lange andauernden Nachdenken des Verstandes, weil das, besonders wenn man sich in tiefen und spitzfindigen Untersuchungen aufhält, den Bewegungen und Anmuthungen des Willens, welche doch das Hauptziel des Gebetes sein müssen, nur hinderlich sei. Der Grund davon ist ganz natürlich und einleuchtend. Denn hat eine Quelle nur eine Wasserader, und wird dieses Wasser durch viele Röhren abgeleitet, so fließt offenbar durch die eine desto weniger, je mehr durch die andere

1) Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus: absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio. Et negotium hoc plus gemitibus, quam sermonibus agitur. D. *Aug.* lib. de orando Deum c. 10. Ep. 121. ad Prov. 6.

2) Neque taceat pupilla oculi tui. *Thren.* II, 18.

3) D. *Hieron.* in Ps. 50.

4) Misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater. *Gal.* IV, 6.

5) Quid clamas ad me? *Exod.* XIV, 15.

fließen wird. So steht es auch mit der Kraft der Seele. Sie ist endlich und beschränkt. Je mehr durch den Canal des Verstandes fließt, desto weniger wird durch den des Willens fließen. Auch aus Erfahrung wissen wir, daß die Andacht bald erschöpft ist, und das Herz trocken bleibt, wenn sich der Verstand zur Zeit, wo das Herz voller Andacht ist, in vorwitzige Untersuchungen und Grübeleien verliert. Denn das Wasser ist gänzlich durch den Canal des Verstandes geflossen; deswegen muß nothwendig der des Willens austrocknen. „Deshalb sind oft Ungelehrte," sagt Gerson[1]), „viel andächtiger, und ihr Gebet geht ihnen besser von Statten, als den Anderen; weil sie durch den Verstand weniger zerstreut werden, und weil sie, ohne hinter gesuchten Nachforschungen herzulaufen, gleich Anfangs ihren Willen durch einfache und ganz gewöhnliche Erwägungen zu bewegen suchen, welche auf sie einen viel stärkeren Eindruck, als die erhabensten und ausgesuchtesten gewöhnlich auf die Anderen machen. Ein Beispiel davon haben wir an dem Klosterkoche, von welchem oben die Rede war[2]), welcher vom materiellen Feuer, das er beständig vor Augen hatte, Anlaß nahm, sich des ewigen Feuers zu erinnern, und zu einer so großen Andacht gelangte, daß er mitten unter seinen Arbeiten unaufhörlich die Gabe der Thränen besaß.

Auch das ist noch zu bemerken. Wenn nur die Bewegungen des Willens und die Gefühle des Herzens sehr erhaben sind, so ist wenig daran gelegen, ob der Gedanke oder das Nachdenken, welches sie erzeugt hat, ein ganz gemeines und gewöhnliches ist. Davon haben wir Beweise und Beispiele genug in der heiligen Schrift; denn da gefällt sich der heilige Geist darin, uns durch einfache und alltägliche Gleichnisse oft die höchsten und erhabensten Dinge zu erklären. „Weshalb wünscht sich der Prophet," frägt der heil. Ambrosius[3]), wo er von den Worten des Psalmisten redet: „Wer gibt mir Flügel, wie einer Taube, daß ich fliege und ruhe[4])?" „um fliegen und sich in die Höhe schwingen zu können, eher die Flügel einer Taube, als die eines anderen Vogels, weil es doch mehrere gibt, welche viel leichter sind, als eine Taube?" „Weil der Prophet," antwortet er, „wohl wußte, daß, um zum Gipfel der Vollkommenheit zu fliegen und um sich zur höchsten Stufe im Gebet zu erheben, die Flügel einer Taube die geeignetsten seien, d. h. weil man durch Einfalt des Herzens dieses viel eher erreicht, als durch Schärfe und Feinheit des Verstandes, gemäß den Worten des Weisen: „Mit den Einfältigen redet er[5])."

Wir brauchen uns deshalb nicht abzumüden, wenn es uns beim Gebete schwer fällt, viel nachzudenken, und wenn man keine Gedanken findet, um seine Betrachtungspunkte auszudehnen. Man ist im Gegentheile der wohlbegründeten Ansicht, daß im geistlichen Leben Diejenigen am besten und vortheilhaftesten daran sind, denen Gott die Quelle eines zu weitläufigen und ausgedehnten Nachforschens verschließt, und zur selben Zeit die Quelle der Anmuthungen und Gefühle

1) *Gers.* p. 3. de mont. contempl. alph. 73. c. 2. et seq.
2) Abhandlung 3. Kap. 9.
3) D. *Ambr.* Serm. 70.
4) Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam? *Ps.* LIV, 7.
5) Cum simplicibus sermocinatio ejus. *Prov.* III, 32.

des Herzens eröffnet, damit der Wille während der tiefen Ruhe, worin der Verstand bleibt, in Gott allein ruhen, und sich ganz allein mit der Liebe und dem Genusse des höchsten Gutes beschäftigen könne. Wenn unser Herr dir so große Gnade verleiht, daß du dich vermittelst einfachen Nachdenkens, oder blos durch die Erwägung, daß er für dich Mensch geworden, daß er für dich in einem Stalle geboren und daß er für dich an einem Kreuze gestorben ist, von Liebe zu ihm, oder von dem Verlangen, dich zu demüthigen und ihm zu Liebe dich abzutödten, entflammt fühlest; und daß du lange in diesen Anmuthungen verweilen kannst: so ist diese Gebetsweise ohne Zweifel viel besser und weit nützlicher, als wenn du dich mit langen Nachforschungen und erhabenen Erwägungen beschäftigt hättest. Denn du bist bei Dem stehen geblieben, was bei dem Gebete das Ausgesuchteste und Wesentlichste ist, und welches das Ziel und die Frucht desselben sein muß. Daraus können wir ersehen, wie sehr sich Jene täuschen, welche sich einbilden, sie hätten nicht gut gebetet, wenn sich ihnen keine Gedanken darbieten, in denen sie verweilen können; und welche glauben, das Gebet sei gut von Statten gegangen, wenn ihnen Gedanken in Fülle gekommen sind.

In den Jahrbüchern[1]) des heil. Franziscus lesen wir, ein heiliger Ordensmann, Bruder Aegidius genannt, hätte eines Tages zum heil. Bonaventura, dem Generalminister des Ordens, gesagt: „Euch Gelehrten hat Gott große Talente verliehen, mit denen ihr ihm dienen und ihn preisen könnet; aber was können wir Einfältige und Unwissende, die wir nichts wissen, thuen, um Gott zu gefallen?" — „Wenn der Herr," erwiederte der heil. Bonaventura, „einem Menschen auch keine andere Gnade verliehen hätte, als Gott lieben zu können, so genügte dieses allein, um ihm gefallen und um sich dadurch mehr Verdienste sammeln zu können, als durch alle anderen Mittel zusammen." „Wie? rief dieser fromme Ordensmann aus, „ein Unwissender, ein Unstudirter kann also Jesus Christus eben so sehr lieben, als ein Gelehrter?" „Er kann es," antwortete der heil. Bonaventura; „ein armes, einfältiges und unwissendes Weiblein kann Gott mehr lieben, als ein berühmter Gottesgelehrter." Da lief dieser fromme Ordensmann voller Begeisterung in den Garten nach der Seite hin, welche der Stadt zulag, und rief mit lauter Stimme: „Armes, einfältiges und dummes Weiblein, liebe deinen Herrn Jesus Christus, und du kannst an Verdiensten größer werden, als der Bruder Bonaventura." Kaum hatte er diese Worte ausgesprochen, so gerieth er auf seine gewöhnliche Weise in eine Verzückung, welche drei Stunden hindurch dauerte.

Vierzehntes Kapitel.

Zwei Bemerkungen, welche nicht wenig dazu beitragen werden, daß wir das Gebet gut verrichten und große Frucht daraus ziehen.

Wollen wir unser Gebet gut verrichten und die gehörige Frucht daraus ziehen, so wird es höchst nützlich sein, wenn wir zuvörderst tief unserer Seele einprägen, daß das Gebet nicht das Ziel ist, welches wir

1) Hist. ord. Min. I. lib. 7. c. 14.

im geistlichen Leben erstreben, sondern ein Mittel, dessen wir uns zu unserem Fortschritte und zu unserer Vervollkommnung bedienen müssen. Deshalb müssen wir uns nicht auf das Gebet als auf das Ziel, wobei wir stehen bleiben können, beschränken: denn unsere Vollkommenheit besteht nicht darin, daß wir große Tröstungen und viele Süßigkeiten während der Beschauung besitzen, sondern daß wir unsere Sinne vollkommen abtödten, einen glänzenden Sieg über uns erringen, unsere Leidenschaften und Neigungen überwinden, und uns so viel wie möglich in den seligen Zustand der ursprünglichen Gerechtigkeit, in welchem wir Alle in der Person unseres Stammvaters erschaffen waren, zurückversetzen. Damals waren Fleisch und Begierlichkeit gänzlich der Vernunft unterworfen, die Vernunft aber Gott. Um zu einem so erhabenen Ziele zu gelangen, müssen wir uns des Gebetes als eines sehr geeigneten und nützlichen Mittels bedienen. So hart das Eisen auch sein mag, im Feuer wird es weich, und man kann daraus machen, was man will. Dasselbe gilt von unserem Herzen rücksichtlich des Gebetes. Von Natur ist es hart; es sträubt sich vor Abtödtung und Spott und Hohn; es beugt sich schwer unter den Willen Anderer. Zum Gebete muß man daher seine Zuflucht nehmen, um diese Härte zu überwinden. Durch das Feuer und die Gluth der Andacht, und durch das Beispiel Jesu Christi muß man es erweichen, damit wir es nachher nach Belieben bearbeiten und zu allem Dem heranbilden können, was die größere Ehre Gottes und sein heiliger Dienst erfordert. Das muß das Gebet in uns bewirken; diese Frucht müssen wir daraus ziehen. Die inneren Süßigkeiten und Tröstungen, die uns zuweilen zu Theile werden, schickt uns Gott nicht, damit wir dabei stehen bleiben; sondern damit wir desto williger und eifriger auf dem Wege der Tugend und der Vollkommenheit wandeln.

Das hat uns der heilige Geist zu verstehen geben wollen in Dem, was dem Moses bei seiner Herabkunft von dem Berge, wo er mit Gott eine Unterredung gehabt hatte, begegnete. Die heilige Schrift[1]) erzählt nämlich, er sei mit einem vom Lichte glänzenden Gesichte herabgekommen, und dieser Lichtstrahl hätte die Gestalt von Hörnern angenommen. Da in der heiligen Schrift die Hörner ein Symbol der Kraft sind, so hat uns der heilige Geist dadurch andeuten wollen, daß wir aus dem Gebete mit neuer Kraft zum Gutesthun hervorgehen müssen. Der Sohn Gottes hat uns dasselbe durch sein eigenes Beispiel in der Nacht seines Leidens gelehrt. Dreimal begann er zu beten, um sich auf die Leiden, die seiner warteten, vorzubereiten. Und nach Beendigung seines Gebetes sprach er zu seinen Jüngern: „Stehet auf, lasset uns gehen; siehe, der mich verrathen wird, nahet sich[2])." Er selber opfert sich und übergibt sich den Händen seiner Feinde. „Er ist geopfert worden, weil er selbst wollte[3])." Er betet nicht, bemerkt sehr treffend der heil. Ambrosius[4]), weil er einer Vorbereitung oder Hilfe bedurfte; sondern er

1) *Exod.* XXXIV, 29.
2) Surgite, eamus; ecce appropinquavit, qui me tradet. *Matth.* XXVI, 46.
3) Oblatus est, quia ipse voluit. *Is.* LIII, 7.
4) D. *Ambros.*

wollte uns durch sein Beispiel lehren, daß wir zum Gebete als zu einem sehr geeigneten Mittel greifen sollen, um alle Hindernisse zu überwinden, welche wir auf dem Wege der Tugend antreffen. Der heil. Chrysostomus[1]) vergleicht unser Herz mit einer Laute und sagt, das Gebet schlage alle verschiedenen Saiten derselben so an, daß sie einen Gott angenehmen Wohlklang von sich geben. Denn darauf müssen wir in unserem Gebete hinzielen, alle Bewegungen unseres Herzens, alle unsere Leidenschaften und Handlungen so zu regeln, daß Alles im vollkommensten Einklange mit der Vernunft und mit Gott steht. Deshalb sagt man uns täglich in den geistlichen Vorträgen, unser Gebet müsse praktisch sein, d. h. es müsse sich ausschließlich auf die Regelung unseres Lebens, auf die Schlichtung aller Schwierigkeiten und Hindernisse, welche man auf dem Wege des geistlichen Lebens antrifft, beziehen. Deswegen gibt der heil. Geist „der Wissenschaft der Heiligen," welche ja nichts Anderes, als das Gebet ist, den Namen der „Klugheit[2]);" weil die Klugheit dahin strebt, die Handlungen zu regeln, während die menschliche Wissenschaft sich auf die einfache Erkenntniß der Gegenstände beschränkt.

Ein Einsiedler hatte, wie uns Theodoret[3]) berichtet, die Gewohnheit zu sagen: „Die Aerzte haben für jede körperliche Krankheit ein besonderes Heilmittel; oft sogar wenden sie, um nur eine einzige zu heilen, mehrere an, weil alle ihre Heilmittel schwach sind, und nur eine sehr beschränkte Kraft haben. Das Gebet aber ist ein allgemeines und wirksames Mittel für alle möglichen Bedürfnisse, sowohl um alle Angriffe des Teufels zurückzuweisen, als um alle Tugenden sich zu erwerben; denn es wendet gegen alle Uebel der Seele ein unendliches Gut an, nämlich Gott, aus dem es seine ganze Kraft zieht. Deshalb nennt man es allmächtig: „Das Gebet ist allmächtig; und wenn es auch allein dasteht, so vermag es Alles[4])." Mit Recht hat uns deshalb der Erlöser der Welt dasselbe als Hauptmittel gegen alle Versuchungen gegeben: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet[5])."

Die zweite Bemerkung, welche wir zu machen haben, und die uns behilflich sein wird, daß wir das vorhin Gesagte zur Ausführung bringen, ist folgende. Wie wir vor dem Gebete die zu betrachtenden Punkte vorbereitet haben müssen, so müssen wir auch die Frucht wissen, welche wir daraus ziehen sollen. Wie kann man aber, wird man sagen, im voraus wissen, welche Frucht man aus dem Gebete, was man verrichten will, ziehen soll? Dieser Satz bedarf der Erläuterung. Wohlan, ich will ihn zu erklären und verständlich zu machen suchen. Habe ich nicht vorhin gesagt, daß wir zum Gebete unsere Zuflucht nehmen müssen, um darin Abhilfe für unsere geistigen Schwächen zu suchen, und über uns selbst, über unsere Leidenschaften und sündhaften Gewohnheiten den Sieg davon zu tragen? und daß das Gebet ein Mittel sei, dessen wir uns zur Besserung und Umänderung unseres Lebens zu bedie-

---

1) D. *Chryst.* ep. in Ps. 4.
2) Scientia sanctorum prudentia. *Prov.* IX, 10.
3) *Theodor.* in hist. Relig.
4) Omnipotens oratio: cum sit una, omnia potest.
5) Vigilae et orate, ut non intretis in tentationem. *Matth.* XXVI, 41.

nen haben? Wenn dem so ist, so müssen wir vor dem Gebete lange Zeit bei uns darüber nachdenken, an welcher geistlichen Schwäche wir am meisten leiden, was unserem Fortschritte in der Tugend die größten Hindernisse bereitet, welcher Feind unsere Seele am heftigsten anfeindet. Jeder muß sich das recht klar zu machen suchen. Jeder überlege das zuvor bei sich, um nachher desto eifriger darauf bedacht zu sein, aus dem Gebete das Heilmittel zu ziehen, was zur Hebung des Uebels, wovon er am meisten bedrängt wird, nothwendig ist. Darauf ziele auch die Vorbereitung und Anordnung der Betrachtungspunkte hin. Du wirst z. B. von einem unordentlichen Verlangen nach Achtung vor der Welt und nach Menschenlob gequält. Das macht dich bei den geringsten Zeichen von Verachtung empfindlich, so daß du einige Male es äußerlich merken läßt. Du fühlst, daß dir das den heftigsten Kampf bereitet, daß das deinem Fortschritte die größten Hindernisse bereitet, daß das den Frieden und die Ruhe deiner Seele am meisten trübt, daß dich das in beträchtliche Sünden stürzt. Erkennst du also, daß dieses dein größter Fehler ist, so mußt du hauptsächlich darauf bedacht sein, ihn zu überwinden und auszurotten, und folglich ist das die Frucht, welche du aus deinem Gebete zu ziehen dir vornehmen mußt. Diese mußt du unaufhörlich im Auge behalten, und darauf mußt du unermüdet hinarbeiten. Höchst verkehrt handeln also Diejenigen, welche, ohne an Das zu denken, was für sie am wichtigsten ist, und einem Jäger gleich, welcher auf's Gradewohl hinschießt, nur mit dieser vagen Absicht sich zum Gebete begeben, aus dem Nutzen zu ziehen, was sich ihrem Geiste etwa darbieten werde. Wir gehen nicht zum Gebete, um das in Empfang zu nehmen, was sich unter unseren Händen vorfinden kann; wir begeben uns zum Gebete, um Das zu suchen, was für uns am nothwendigsten ist: ebenso wie sich ein Kranker nicht zur Apotheke begibt, um die erste beste Arznei zu holen, sondern die, deren er am meisten bedarf. Der Eine ist von Stolz und Eitelkeit aufgebläht; der Andere gährt von Ungeduld und Zorn; der Dritte strotzt von Eigensinn und Eigenwillen; tagtäglich ertappen sie sich selber auf Fehlern. Und doch beschäftigen sie sich während des Gebetes mit gesuchten Grübeleien und gar tiefsinnigen Nachforschungen. Sie greifen nach dem ersten besten Wohlschmeckenden, welches sich ihnen darbietet; und ohne bei irgend einem Punkte stehen zu bleiben, lassen sie ihren Geist nur von dem einen zum anderen lustwandeln. So zieht man aus dem Gebete keinen Nutzen. Man muß beständig Das im Auge behalten, was in uns am nothwendigsten umgeändert werden muß, und sich befleißen, dem durch das Gebet abzuhelfen, weil es uns zu diesem Zwecke verliehen worden ist. Auf das Beispiel des Blinden im Evangelium, welcher dem göttlichen Heilande entgegenrief, er möge Erbarmen mit ihm haben, hinweisend, sagt der heil. Ephrem[1]): „Sehet, wie dieser Arme dem Erlöser, sobald er ihn gefragt hatte, was er verlange, gleich sein größtes Elend, nämlich seine Blindheit, vorstellt, sprechend: „Herr, mache, daß ich sehe[2])!" Er bittet ihn nicht um etwas Anderes, dessen er bedurfte; er stellt ihm nicht vor, daß er arm sei und keine Kleidung habe, sich zu bedecken; sondern alles Das übergehend, denkt er nur an das

1) D. *Ephrem*. Exhort. ad relig. de armat. spiritual. t. 2. p. 260.
2) Domine, ut videam. *Luc*. XVIII, 41. *Marc*. X, 51.

Nothwendigste. So müssen auch wir es beim Gebete machen," fährt dieser große Heilige fort. „Wir müssen auf Das sehen, was uns hauptsächlich fehlt, und unausgesetzt darauf bestehen, bis wir es erlangen."

Um aber einer Einwendung vorzubeugen, welche man machen könnte, ist es gut, noch dieses zu bemerken. Es ist freilich wahr, daß man sich, um in sich die Liebe zu besonderen Tugenden, welche man nöthig hat, zu erwecken, solche Punkte zum Gegenstande der Betrachtung auswählen soll, welche am geeignetsten sind, den Willen dazu anzueifern und anzufeuern. Es ist aber auch wahr, daß man jedes Geheimniß und jeden Gegenstand, welchen man zur Betrachtung nimmt, gleichfalls auf alle seine Bedürfnisse anwenden kann. Denn das Gebet ist dem himmlischen Manna gleich, welches einen Geschmack hat, wie Jeder sich ihn wünscht. Soll es für dich nach Demuth schmecken, so wirst du diesen Geschmack finden in der Betrachtung der Sünde, des Todes, der Hölle, des Leidens des Sohnes Gottes und der von ihm empfangenen Wohlthaten. Willst du Schmerz und Beschämung über deine Sünden empfinden; so wird jeder der genannten Punkte dir dazu dienlich sein. Willst du dir den Geist der Sanftmuth und Geduld aneignen, so werden sie dir dazu gleichfalls behilflich sein. Endlich, was du immerhin im Gebete suchen magst, du wirst es immer unfehlbar darin finden.

Fünfzehntes Kapitel.

Wie Das zu verstehen ist, daß man beim Gebete vorzüglich Jenes zu Herzen nehmen muß, was uns am meisten Noth thut, und daß man darauf so lange bestehen muß, bis man es erhält.

Damit soll nicht gesagt sein, daß wir beim Gebete immer nur eine und dieselbe Sache im Auge behalten müssen, weil wir uns, wenn uns auch z. B. die Demuth, oder irgend eine andere ähnliche Tugend am meisten Noth thut, während des Gebetes noch in anderen Tugendacten üben können. Du wirst z. B. innerlich angetrieben, deinen Willen dem göttlichen Willen in allem Dem zu unterwerfen, was er von dir fordert. Bleibe dabei so lange wie möglich stehen. Alle Zeit, die du darauf verwenden wirst, wird sehr gut angewandt sein. Dein Gebet wird auf diese Weise sehr gut sein; und statt daß es dich von der Demuth abwendet, wird es dich nur desto mehr dazu aneifern. Du fühlst dich zur Erkenntlichkeit für alle sowohl im Allgemeinen, wie im Besonderen von Gott empfangenen Wohlthaten angeregt. Verweile dabei, so lange wie möglich; denn es ist billig, daß wir Gott täglich für die empfangenen Gnaden Dank abstatten, insbesondere für den Beruf zum Ordensstande. Schauder vor deinen Sünden und Zerknirschung über dieselben befällt dich, und du faßt den festen Entschluß, eher tausendmal zu sterben, als Gott zu beleidigen. Verweile lange Zeit darin; du vermagst keine für dein Seelenheil nützlichere Acte zu erwecken. Du fühlst dich von unbegrenzter Liebe zu Gott, von einem glühenden Eifer für das Heil der Seelen, und von einem brennenden Verlangen, dich deshalb allen möglichen Leiden und Mühseligkeiten preiszugeben, durchdrungen. Bleibe ja dabei stehen und bitte auch, wenn du willst, Gott um Gnaden sowohl für dich, als für deinen Nächsten und für die ganze Kirche im Allgemeinen. Denn das ist einer der Haupt-

punkte des Gebetes. Verweilen wir in diesen oder ähnlichen Anmuthungen, so verrichten wir ein sehr gutes und nützliches Gebet. Deshalb sehen wir die Psalmen, welche ein sehr vollkommenes Gebet sind, von einer Fülle der verschiedensten Anmuthungen angefüllt. Deswegen vergleichen Cassian und Nilus[1]) das Gebet mit einer von tausend verschieden duftenden Blumen gezierten Wiese, oder einem aus verschiedenen Blümlein geflochtenem Kranze, wovon jedes seinen besonderen Wohlgeruch hat. „Siehe, der Geruch meines Sohnes ist, wie der Geruch eines vollen Feldes, das der Herr gesegnet hat[2])." Diese Mannigfaltigkeit bietet aber zudem noch einen Vortheil dar. Sie erleichtert uns gewöhnlich das Gebet und bewirkt folglich, daß wir längere Zeit darin verharren. Denn die häufige Wiederholung einer und derselben Sache erzeugt in der Regel Ueberdruß, die Mannigfaltigkeit dagegen ergötzt.

Was ich also sagen will, ist dieses. Für unseren geistlichen Fortschritt ist viel daran gelegen, daß wir einige Zeit hindurch eine Sache besonders beherzigen; und dieses muß gerade Das sein, wovon wir verspüren, daß es uns am meisten Noth thut. Darauf hauptsächlich müssen wir bei unserem Gebete bestehen, dieses mit Inbrunst oftmals mehrere Tage, mehrere Monate hindurch von Gott erflehen; darauf muß unser ganzes Sinnen und Trachten hingerichtet sein; das müssen wir beständig vor Augen und im Herzen haben, bis wir es endlich erlangen. Auf diese Weise werden ja selbst die Geschäfte in der Welt abgemacht. Deshalb sagt man gewöhnlich: „Gott behüte mich vor einem Menschen, welcher nur ein Geschäft hat!" Der heil. Thomas[3]) sagt, wo er vom Gebete redet: „Je mehr sich das Verlangen auf eine einzige Sache beschränkt, desto vollkommener und wirksamer ist es!" Und zum Belege dafür führt er diese Worte des Psalmisten an: „Um Eines habe ich den Herrn gebeten, um das verlange ich wiederum[4])." Der in einer Wissenschaft oder in einer Kunst tüchtig werden will, fängt nicht an, heute eine und morgen eine andere zu erlernen, sondern er verlegt sich eine Zeitlang nur auf eine, bis er darin zur Genüge unterwiesen ist. Wer sich eine ihm mangelnde Tugend erwerben will, der muß dieselbe gleichfalls eine Zeitlang zum Gegenstande seiner Hauptübung machen, und sein Gebet und alle seine geistlichen Uebungen auf diesen Zweck hinrichten, und das mit um so größerer Ausdauer, weil alle sittlichen Tugenden nach der Lehre desselben Heiligen[5]) unzertrennlich mit einander verbunden sind, und somit Derjenige, welcher eine derselben vollkommen besitzt, sie alle besitzt. Reiße den Stolz aus deinem Herzen und pflanze darin eine sehr tiefe Demuth. Bist du wahrhaft demüthig, so wirst du auch gehorsam, geduldig sein, wirst dich über nichts beklagen, wirst nichts mühsam finden; und trifft dich auch eine Widerwärtigkeit, so wird dir dieselbe immer gering vorkommen im Vergleich mit Dem, was du verdienst. Bist du demüthig, so wirst du auch liebevoll gegen deine Brüder sein, weil du

1) *Cass.* Coll. 9. c. 7. *Nilus* in Bibliotheca. P. P. t. 7.
2) Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus. *Genes.* XXXII, 27.
3) *Thom.* 2. 2 q. 83. art. 14. ad. 2.
4) Unam petii a Domino, hanc requiram. *Ps.* XXVI, 4.
5) D. *Thom.* 1. 2. q. 65. art. 1.

Alle für gut und nur dich für schlecht halten wirst; dann wirst du die höchste Herzenseinfalt besitzen, und über Keinen schlecht urtheilen, weil du so viel Schmerz und Scham über deine eigenen Fehler empfinden wirst, daß du auf die der Andern gar nicht achtest. Das Nämliche gilt von allen andern Tugenden.

Sehr nützlich ist es noch, denselben Stoff, welchen man sich für sein Gebet ausgewählt hat, auch für die besondere Gewissenserforschung zu nehmen, und so Gebet und Gewissenserforschung mit einander zu verbinden. Denn da auf diese Weise alle unsere Uebungen nur auf Ein und dasselbe hinzielen, so können wir um so größere Fortschritte machen. Aber Cassian [1]) geht noch weiter und will, daß wir nicht blos bei der Gewissenserforschung und dem Gebete auf Das, was uns am nothwendigsten ist, Bedacht nehmen, sondern daß wir mehrmals im Tage unser Gemüth unter kurzen und lebhaften Gebeten, und unter Klagen und Seufzern des Herzens zu Gott erheben, und daß wir allem Dem noch Bußübungen, Abtödtungen und besondere Andachten hinzufügen, um so dahin zu gelangen. Denn da es sich um das größte Bedürfniß, was ich habe, und um das in mir am meisten vorherrschende Laster und um eine sündhafte Neigung handelt, welche mich in sehr schwere Sünden stürzt; und da ich durch Bezähmung und Ausrottung dieses Lasters, und durch Erringung dieser Tugend alle Laster bezähme und ausrotte, und alle Tugenden erringe: so kann meine Sorge und meine Mühe, wie groß sie immerhin sein mag, nie besser angewandt werden.

Der heil. Chrysostomus [2]) sagt, das Gebet sei einer Quelle mitten im Garten gleich. Wie ohne dieselbe Alles trocken und unfruchtbar sein würde, vermittelst derselben aber Alles blühet und ein frisches und reizendes Aussehen habe; eben so müßten durch das Gebet die heiligen Pflanzen des Gehorsams, der Demuth, der Geduld, der Abtödtung, des Stillschweigens, der Sammlung und aller anderen Tugenden in einer beständigen Schönheit und Frische erhalten werden. Aber wie man in einem Garten gewöhnlich eine Pflanze oder eine Blume mit mehr Sorgfalt, als die übrigen, pflegt; und wie man für sie immer Zeit und Wasser übrig findet, wenn es auch für alle übrigen fehlen sollte, eben so müssen wir auch in dem geistigen Garten unserer Seele, wo Alles durch das heilsame Wasser des Gebetes bewässert werden muß, beständig auf Etwas unser besonderes Augenmerk richten, wofür uns nie die Zeit fehlen darf. Ich will sagen, wir müssen darauf sehen, welche Tugend am nothwendigsten für uns ist, und darauf viel mehr Fleiß verwenden, als auf alle übrigen. Und wie man gewöhnlich, bevor man aus dem Garten geht, die Blume pflückt, welche am meisten gefällt: so muß man auch während des Gebetes nicht beim Angenehmsten, sondern beim Nothwendigsten besonders stehen bleiben, um es zu pflücken suchen, bevor wir uns aus demselben zurückziehen.

Das Gesagte kann als genügende Antwort Denjenigen dienen, welche fragen, ob man gut daran thue, wenn man aus dem Gebete eine dem Betrachtungsgegenstande entsprechende Frucht ziehe. Wir haben schon bemerkt, daß man sich, wenn man auch immer Jenes besonders

1) Cassian. Collat. IX, 35.
2) D. Chryst. Tract. de Orat.

im Auge haben müsse, was einem Jeden am meisten Noth thut, desungeachtet in Akten einiger anderen Tugenden üben könne, welche zu dem Geheimnisse passen, welches man sich zur Betrachtung auserseben hat. Aber hierbei ist etwas sehr Wesentliches zu bemerken. Die Anmuthungen, welche in uns während des Gebetes entstehen, dürfen nicht oberflächlich und eilfertig erweckt werden; sondern wir müssen sie, und sollte man selbst die ganze Zeit des Gebetes darauf verwenden, zu beleben und wieder zu erwecken suchen, und mit Ruhe und Muße darin verweilen, bis man fühlt, daß das Herz davon recht durchdrungen und erfüllt ist. Denn es ist unstreitig besser, einen einzigen Tugendakt zu erwecken und darin zu verweilen, als mehrere verschiedene und dann nur ganz flüchtig.

Das größte Hinderniß für einige Personen, aus dem Gebete die gehörige Frucht zu ziehen, besteht darin, daß sie leicht über alle Tugendakte hinweggehen. Sie berühren nur oberflächlich den Gegenstand und springen vom einen zum andern über. Kömmt es ihnen in den Sinn, einen Akt der Demuth zu machen, so machen sie ihn und gehen bald zu einem andern über. Fällt es ihnen hernach ein, einen Akt des Gehorsams zu erwecken, so thun sie es gleichfalls, ohne dabei länger als bei dem ersten stehen zu bleiben. Darauf erwecken sie einen Akt der Geduld, worauf sie ebenfalls nicht längere Zeit verwenden. So flüchtig gehen sie über Alles hinweg, daß sie sich nicht brennen würden, wenn sie auf dieselbe Weise über feurige Kohlen hinwegschritten. Der Pater Avila [1]) tadelt Jene heftig, welche beständig von einer Sache zur andern übergehen, und sagt, das geschehe durch eine List des Teufels, welcher ihnen deshalb mehrere Gegenstände vorstelle, damit sie von einem Zweige unaufhörlich auf den andern hüpfend, keine beträchtliche Frucht aus ihrem Gebete ziehen möchten. Es ist unendlich viel daran gelegen, bei einer Sache so lange stehen zu bleiben, bis die Seele davon ganz durchdrungen und erfüllt ist. Willst du z. B. einen Akt der Reue machen, und einen recht lebhaften Schmerz über deine Sünden empfinden, so mußt du darin so lange verweilen, bis du *fühlest*, daß deine Seele vom Schauder vor der Sünde ganz ergriffen ist, und du wahrhaft mit dem Propheten ausrufen kannst: „I c h h a s s e d i e U n g e r e c h t i g k e i t u n d v e r a b s c h e u e s i e [2])." Denn dadurch wirst du zu dem festen Entschlusse gelangen, eher tausendmal zu sterben, als Gott mit einer Todsünde zu beleidigen. Deshalb bemerkt der heil. Augustin [3]) ganz richtig, der Schauder, den die Menschen vor gewissen Sünden, wie vor dem Vatermorde und einigen andern, hätten, bewirke, daß sie selten in dieselben fielen; vor andern hingegegen entsetzten sie sich gar nicht, weil sie häufig begangen würden; deshalb fielen sie leicht in dieselben. Willst du dich gleichfalls in der Demuth üben und solche Tugendakte erwecken, so mußt du in dir das Gefühl der Verachtung deiner selbst zu erhalten suchen, bis dein Herz so davon durchdrungen ist, daß in dir aller Rauch der Eitelkeit und des Stolzes verschwindet, und du dich bereit fühlest, Verachtung und Hohn mit Freuden zu ertragen. Was ich hier von der Reue und Demuth sage,

---

1) *Avila* c. 75. Audi filia.
2) Iniquitatem odio habui, et abominatus sum. *Ps.* CXVIII, 163.
3) D. *Aug.* in Enchir.

dasselbe gilt gleichfalls von allen Tugenden und allen guten Regungen der Seele.

Daraus kann man ersehen, welchen Nutzen es unserem Fortschritte bringt, wenn man eine Sache recht zu Herzen nimmt und dabei auf die besagte Weise stehen bleibt. Denn wenn wir eine Stunde des Morgens und eine des Abends in uns das Verlangen nach Verachtung oder irgend eine ähnliche Anmuthung nähren, und damit längere Zeit fortfahren, so wird das offenbar einen ganz andern Eindruck auf unser Herz machen, und diese Tugend wird sich viel tiefer demselben einprägen, als wenn wir nur leicht über alles Das hinweggingen. Der heil. Chrysostomus [1]) sagt: „Gleichwie ein Erdreich, so gut es auch an und für sich sein mag, nicht blos einmal, sondern mehrmals vom Regen getränkt werden muß, wenn es fruchtbar werden soll: eben so muß unsere Seele oft durch das Gebet befeuchtet werden, wenn sie Früchte der Gerechtigkeit und der Heiligkeit hervorbringen soll." Zum Belege dafür führt er die Worte Davids an: „Siebenmal im Tage spreche ich dein Lob [2])." Der königliche Prophet begoß siebenmal im Tage mit Gebet seine Seele, und um in sich besser eine und dieselbe heilige Regung zu erhalten, erneuerte er dieselbe in kurzer Zeit oftmals. Das sehen wir aus dem 135sten Psalme, wo er sieben und zwanzigmal wiederholt: „Denn in Ewigkeit währet seine Barmherzigkeit [3])." Und in einem Psalme [4]), welcher nur fünf Verse enthält, fordert er eilfmal zum Lobe Gottes auf. Diese Gebetsweise, der gemäß man eine und dieselbe Sache wiederholt und dabei lange Zeit verweilt, hat uns auch der Erlöser selber im Oelgarten gelehrt, wo er sein Gebet dreimal wiederholte, „dieselben Worte sprechend [5])." Dadurch wollte er uns lehren, daß wir im Gebete mehrmals auf eine und dieselbe Sache, und zwar mit immer neuer Inbrunst bestehen sollen. Denn durch eine solche Beharrlichkeit werden wir endlich die erwünschte Tugend und Vollkommenheit erlangen.

Sechszehntes Kapitel.

Von den Mitteln, um im Gebete lange Zeit bei einem und demselben Gegenstande zu verweilen; und von einer sehr nützlichen Gebetsweise, welche darin besteht, daß man nämlich auf Einzelheiten eingeht.

Nachdem wir gezeigt haben, wie nützlich es ist, lange in den inneren Akten einer und derselben Tugend zu verweilen, so bleibt uns noch übrig, zu zeigen, wie man das zu machen hat. Das gewöhnlichste Mittel, welches man hier angibt, besteht darin, daß man denselben Willensakt wiederholt. Dazu bedient man sich theils der früheren Betrachtung, welche denselben ursprünglich in uns erweckt hat, einem Menschen gleich, der durch wiederholte Stöße ein Rad in Bewegung hält, und ermuntert sich dazu durch die Worte des Propheten: „Kehre zurück,

1) D. *Chryst.* Tract. de Orat.
2) Septies in die dixi laudem tibi. *Ps.* CXVIII, 164.
3) Quoniam in aeternum misericordia ejus. *Ps.* CXXXV.
4) *Ps.* CL.
5) Eumdem sermonem dicens. *Matth.* XVI, 44.

meine Seele, in deine Ruhe; denn der Herr hat dir wohlgethan[1]);" theils fügt man eine neue Erwägung der ersten hinzu, wenn sie uns nicht mehr anzuregen vermag, eben so wie man neues Holz an's Feuer legt, damit es nicht ausgehe. Fühlt man sich hernach nicht genug angeregt, so gehe man zu einem anderen Punkte über. Denn wir müssen immer mehrere vorbereitet haben, damit wir, wenn der eine so erschöpft ist, daß wir darin nichts mehr finden, was unseren Willen anfeuert, zu einem anderen übergehen, welcher besser unsere Gefühle wieder anregt, und uns mit neuer Liebe zu dem Gegenstande unseres Verlangens erfüllt. Ferner, wie man, um zu verhindern, daß der stäte Genuß einer und derselben Speise uns zum Ueberdrusse werde, dieselbe gewöhnlich auf verschiedene Weise zubereitet, wodurch sie wie neu wird und einen neuen Geschmack erhält: eben so muß man, wenn man lange Zeit bei einer und derselben Sache während des Gebetes, der wahren Nahrung unserer Seele, verweilen will, dasselbe auf verschiedene Weise zubereiten, dadurch, daß man zu einer anderen Erwägung oder zu einem anderen Punkte übergeht. Denn so oft man durch eine von der ersten verschiedene Erwägung denselben Akt wiederholt, so ist das gleichsam eine andere Zubereitung, welche die Sache wie neu macht. Man kann sogar, ohne zu einer neuen Erwägung seine Zuflucht zu nehmen, einem inneren Tugendakte auf verschiedene Weise eine ganz andere Gestalt geben. Will man sich z. B. in der Demuth üben, so kann man bald bei der Betrachtung und der Erkenntniß seines Elendes und seiner Schwäche verweilen. Darin findet man Stoff genug zur Scham und zur Erniedrigung seiner selbst. Bald kann man in sich das Verlangen nach Verachtung von Seiten der Menschen zu erwecken suchen, erwägend, daß die Achtung vor der Welt nur Eitelkeit und wie Rauch ist, und daß man folglich gar keinen Werth darauf legen müsse: bald eine heilsame Scham über seine Sünden, welche man täglich begeht, und Gott um Vergebung und Abhülfe derselben anflehen; bald die göttliche Güte bewundern, welche uns trotz unserer Unvollkommenheit erträgt, uns, die wir zuweilen uns selbst nicht ertragen können: bald kann man ihm endlich Dank dafür abstatten, daß er uns nicht in größere Sünden hat fallen lassen. Durch diese Mannigfaltigkeiten vermeidet man den Ueberdruß, den gewöhnlich die Fortsetzung einer und derselben Sache erzeugt. Dadurch wird auch das Verharren in den Anmuthungen und Akten einer und derselben Tugend leichter und angenehmer, weshalb diese Tugend mehr in's Herz eindringt und darin tiefere Wurzeln schlägt. So oft die Feile über das Eisen hinfährt, nimmt sie etwas davon hinweg: eben so nimmt jedes Mal, so oft man einen Akt der Demuth oder einer anderen Tugend macht, das entgegengesetzte Laster ein wenig ab.

Es gibt noch ein anderes Mittel, um mehrere Tage im Gebete bei einem und demselben Gegenstande zu verweilen. Dieses sehr leichte und überaus nützliche Mittel besteht darin, daß man auf die Einzelheiten des Gegenstandes, den man betrachtet, eingeht. Es genügt nicht, sagen die Meister des geistlichen Lebens, daß wir im Gebete ein unbe-

---

1) Convertere, anima mea in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi. *Ps.* CXIV, 7.

stimmtes Verlangen haben und einen allgemeinen Vorsatz fassen, Gott zu dienen, in der Tugend Fortschritte zu machen und vollkommen zu werden; wir müssen zu den Einzelheiten von Dem, worin wir, wie wir wissen, Gott mehr gefallen können, übergehen. Es reicht nicht hin, ein allgemeines Verlangen nach irgend einer besonderen Tugend, z. B. nach Gehorsam, Demuth, Geduld oder Abtödtung in sich zu erwecken; denn ein solches allgemeines Verlangen, oder vielmehr ein solches halbes Wollen entsteht selbst in dem Herzen der Lasterhaftesten. Weil die Tugend schön und ehrenvoll, und zudem sowohl für dieses, wie für das andere Leben sehr nützlich ist, so ist es gar leicht, dieselbe zu lieben und so im Allgemeinen Verlangen darnach zu tragen. Aber das genügt nicht: wir müssen außerdem bei der Tugend, wornach wir verlangen, auf die einzelnen besonderen Umstände, welche dabei vorkommen können, eingehen. Streben wir z. B. nach einer vollkommenen Uebereinstimmung unseres Willens mit dem göttlichen Willen, so müssen wir uns die verschiedenen Lagen vor Augen stellen, worin man gerathen kann, und auf Krankheit und Gesundheit, auf Versuchungen und Tröstungen, auf Tod und Leben mit gänzlicher Ergebung in den göttlichen Willen hinschauen. Wollen wir demüthig werden, so müssen wir gleichfalls auf die einzelnen Fälle eingehen, und uns vergegenwärtigen, was uns zur Uebung der Demuth werde behülflich sein können. Dasselbe gilt von allen anderen Tugenden. Denn diese besonderen Fälle machen den meisten Eindruck. Darin liegt das Schwierige der Tugend; dadurch wird sie erprobt und erworben. Hierbei müssen wir folgende Methode beobachten. Zuerst müssen wir Beispiele von leichten Dingen nehmen, hernach uns schwerer vorstellen, dann zu noch schwereren übergehen, wenn wir glauben, daß die ersteren uns keine Schwierigkeit mehr bereiten werden. So müssen wir immer weiter und weiter gehen, unausgesetzt einen Tugendakt nach dem anderen erweckend, als wenn wir wirklich in der Lage wären, diese oder jene Tugend zu üben, bis sich unserem Vorhaben nichts mehr entgegenstellt, bis wir Allem die Spitze geboten haben und endlich Herrn des Schlachtfeldes geworden sind. Bieten sich hernach in der Wirklichkeit einige Gelegenheiten dazu da, so müssen wir uns darin zu allererst üben, und uns aneifern, sie gut und zu unserem Heile anzuwenden. Ein Diener Gottes fügte noch hinzu, man müsse sich beim Gebete allemal vornehmen, etwas denselben Tag zur Ausführung zu bringen. Daraus ist ersichtlich, daß man nie zu viel auf das Einzelne von Dem, was unsere Vollkommenheit anbelangt, eingehen kann.

Das ist unstreitig eines der nützlichsten Dinge, in denen wir uns während des Gebetes üben können. Denn das Gebet muß, wie gesagt, praktisch sein, d. h. es muß immer auf die Ausübung der Tugend, wornach wir streben, und auf die Wegräumung der sich entgegenstellenden Schwierigkeiten gerichtet sein. Deshalb ist es gut, wenn man zuerst Versuche anstellt und sich auf diese Weise darin übet, nach Weise der Soldaten, welche man in Friedenszeiten exerciren läßt, um sie für den Fall eines Krieges desto tüchtiger zu machen. Deshalb empfiehlt uns Cassian[1]) diese Methode besonders; und selbst Plutarch und Se-

1) *Cassian.* Coll. 19. c. 19.

neka[1]) sind der Ansicht, das wären schwache Geister, welche nicht begriffen, wie sehr die Uebel und Mühseligkeiten des Lebens erleichtert würden, wenn man sich dieselben oft vorher im Geiste vorstelle. Ueberaus nützlich ist es, sagen sie, oft mit seinen Gedanken bei der Betrachtung solcher Beschwerden zu verweilen. Denn wie ein Mensch, welcher seinen Geist nur mit Dingen beschäftigt, die ihm gefallen können, dadurch in eine gewisse Weichlichkeit verfällt, welche bewirkt, daß er Mühe und Arbeit scheut, und bei der geringsten sich darbietenden Gelegenheit den Muth verliert: eben so wird Der, welcher sich häufig Krankheit, Verbannung, Gefängniß und alle anderen Widerwärtigkeiten, die im Leben eintreffen können, vorstellt, sie viel leichter und bereitwilliger annehmen, wenn sie kommen; und finden, daß alles Das anfänglich viel schrecklicher sich ausnimmt, als es sich in der Wirklichkeit herausstellt. „Die Pfeile, welche man von ferne kommen sieht,“ sagt der heil. Gregor, „verwunden weniger[2]).“ Das Uebel ist schon zur Hälfte vorüber, wenn man es vorhersieht. Die Feinde, die uns überrumpeln, erschrecken uns weit mehr, als welche wir festen Fußes erwarten.

In dem Leben des heil. Ignatius[3]) lesen wir etwas hierauf Bezügliches. Als er einmal krank war, sagte ihm der Arzt, er müsse sich vor Traurigkeit und trübsinnigen Gedanken in Acht nehmen. Das veranlaßte ihn, bei sich darüber nachzudenken, welcher Vorfall ihn wohl betrüben und ihm die Ruhe und den Frieden seiner Seele nehmen könne. Nachdem er auf mehrere Dinge sein Augenmerk gerichtet hatte, fand er, daß, wie ihm nichts mehr, als die Erhaltung der von ihm gegründeten Gesellschaft am Herzen lag, so ihm auch nichts mehr Schmerz verursachen würde, als ihre Auflösung. Er untersuchte darauf, wie lange dieser Schmerz in ihm wohl dauern würde, wenn das wirklich einträfe; und es schien ihm, falls er es nicht seinerseits verschuldet hätte, eine Viertelstunde der Sammlung und des Gebetes würde genügen, um sich von seiner Bestürzung zu erholen, und zur früheren Ruhe und Fröhlichkeit des Geistes zurückzukehren. Er fügte noch hinzu, daß er diese Ruhe und diese Freude selbst dann bewahren würde, wenn die Gesellschaft sich wie Salz im Wasser auflösen sollte. Das ist eine überaus heilige und nützliche Gebetsweise.

„Ist Jemand von euch traurig, so bete er[4]),“ sagt der heil. Apostel Jakobus. Darin findet man Trost und Abhülfe für alle Uebel. So machte es der königliche Prophet, wenn ihn eine Drangsal heimsuchte. „Meine Seele will sich nicht trösten lassen;“ sagt er, „ich denke an Gott, und freue mich[5]).“ Der Herr will es so; er hat es so angeordnet. Das genügt; denn ich darf nichts Anderes wollen, als was er will, und an nichts Anderem Freude haben, als woran er Freude hat. Aber ist das Gebet zur Zeit der Trübsal das hauptsächlichste und wirksamste Mittel, das uns stärkt,

1) *Plut.* ad Apoll.; *Senec.* libro de Cons. ad Heb. c. 5.
2) Minus enim jacula feriunt, quae praevidentur. D. *Greg.* Hom. 35. sup. Evang.
3) In vita S. *Ign.* l. 5. c. 1.
4) Tristatur aliquis vestrum? oret. *Jac.* V, 13.
5) Renuit consolari anima mea: memor fui Dei, et delectatus sum. *Ps.* LXXVI, 3. 4.

dieselbe mit Geduld und zu unserem Heile zu ertragen, so ist es auch ein wunderbares Präservativmittel, welches uns dieselbe versüßt, falls sie über uns kömmt. Der heil. Chrysostomus [1]) sagt, eine der Hauptursachen, weshalb Job in seinen Widerwärtigkeiten und Leiden so fest und geduldig blieb, war, weil er sich auf die besagte Weise dazu vorbereitet hatte, indem er sich dieselben oft im Geiste vergegenwärtigte und sich so darin versetzte, als hätten sie ihn in der Wirklichkeit schon betroffen. Er selber deutet es uns an durch die Worte: „Denn, was ich befürchtet, ist über mich gekommen; und was ich besorget, ist eingetroffen [2])." Aber hast du dich nicht darauf vorbereitet, und macht die bloße Vorstellung der Widerwärtigkeiten dir schon Mühe, was wird dann die Sache selber thuen? Fühlest du im Gebete und noch fern von der Gelegenheit nicht Muth und Kraft genug, irgend ein mühevolles und niedriges Amt zu übernehmen, und Verachtung zu erdulden, wie wird es dir dann außerhalb des Gebetes ergehen, und wenn du dich, der Hülfe beraubt, welche dir die Betrachtung des Beispieles Jesu Christi bietet, in dem Wirrwar und den Schwierigkeiten der Gelegenheit und des Handelns befinden wirst? Vergißt du dich, wenn du im Gebete das inbrünstigste Verlangen darnach trägst, hernach dennoch in der Gelegenheit, wie wird es dir dann ergehen, wenn du nicht darauf vorbereitet bist und sogar im Gebete nicht diesen Eifer empfandest? „Wenn Der, welcher sich etwas fest vornimmt," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, oft fällt: was wird dann Jener thun, der selten und minder kräftig sich etwas vornimmt [3])?"

Hiermit bieten wir einen reichlichen Stoff dar, um beim Gebete bei einem und demselben Gegenstande und in einem und demselben Tugendakte lange Zeit verweilen zu können. Denn die besonderen Fälle, welche eintreten können, sind zahllos; und man muß gut arbeiten, bevor man dahin kömmt, daß man Allem Trotz bietet. Glaubst du nun aber dahin gekommen zu sein, daß du Muth und Stärke genug besitzest, um Allem Genüge zu leisten und Alles mit Freuden zu ertragen, so denke deshalb nicht, daß schon Alles abgemacht ist. Weit ist der Weg vom Sagen zum Thun, vom Vornehmen zum Ausführen, Die Ausführung ist weit schwieriger, als der Vorsatz; denn bei der Ausführung ist der Gegenstand gegenwärtig und wirkt durch sich selber, anstatt daß er beim Vorsatze seine Kraft nur unserer Einbildungskraft entlehnt. Deshalb empfinden wir oft beim Gebete so großes Feuer und solchen Eifer, daß es uns dünkt, nichts sei im Stande, uns zu erschüttern; und doch erfahren wir, sobald die Gelegenheit sich einstellt und es sich um die Ausführung handelt, zu unserer Schande, daß wir von Dem noch sehr weit entfernt sind, was wir uns von uns einbildeten. Deshalb reicht es nicht hin, daß du heilige Begierden in deinem Herzen empfindest, sondern du mußt sie auch zu entflammen suchen, so daß sie zur That werden. Denn durch Werke wird die wahre Tugend erprobt. Siehst du aber, daß deine

---

1) D. *Chryst.* Hom. de Avaritia.

2) Quia timor, quem timebam, evenit mihi; et quod verebar, accidit. *Job* III, 25.

3) *Thom. a Kemp.* de imit. Christi lib. 1. c. 19.

Werke den gefaßten Vorsätzen nicht entsprechen, sondern findest du im Gegentheile, daß du in der Gelegenheit ein ganz anderer Mensch bist, als während des Gebetes: so schäme dich, daß du nur ein einfaches Verlangen nach dem Guten in dir trägst, oder besser gesagt, daß dieses Verlangen kein wahres Verlangen ist, sondern nur in der Einbildung besteht, da du bei der geringsten Gelegenheit in Verwirrung geräthst und von deinem Vorsatze ablenkest. Ahme den Schmied nach, welcher das Eisenwerk, wenn es ihm das erste Mal nicht gelungen ist, wieder in's Feuer legt, um es umzuändern und ihm eine bessere Form zu geben. Lege die noch unvollkommenen Begierden wieder in's Feuer des Gebetes; suche sie wirksam zu machen, und ruhe nicht eher, bis deine Werke mit ihnen in Einklang stehen, und dich nichts mehr wankend machen kann.

Aber selbst dann, wenn du dahin gelangt zu sein glaubst, daß du bei vorkommender Gelegenheit pflichtgemäß verfahren werdest, denke nicht, daß dir nichts mehr zu thun übrig bleibt. Denn in dem Werke selbst gibt es mehrere Stufen, auf denen man zur Vollkommenheit in der Tugend gelangt. Zuerst mußt du dich darin üben, Alles mit Geduld zu ertragen. „Leide mit Geduld, wenn du nicht mit Freuden leiden kannst,“ sagt ein heil. Mann. Das ist die erste Stufe der Tugend. Lange Zeit hast du nöthig, um dahin zu gelangen; und bist du dahin gelangt, so hast du noch viel zu thun, um bis zur Vollkommenheit zu kommen. Denn daraus, sagen die Philosophen, kann man erkennen, ob Jemand zur vollkommenen Tugend gelangt ist, wenn er fertig, leicht und mit Freuden die Werke derselben verrichtet. Siehe also zu, ob du fertig, leicht und mit Freuden die Demuth, die Armuth des Geistes, die Geduld und die anderen Tugenden übest. Daraus wirst du erkennen, ob du die Tugend wahrhaft besitzest. Siehe zu, gemäß der dem heiligen Evangelium entnommenen, uns vom heil. Ignatius[1]) gegebenen Regel, ob du so große Freude über Verachtung und Spott empfindest, als die Weltmenschen über Lob und Ehre haben; ob du in der Entbehrung aller Bequemlichkeiten des Lebens eben so zufrieden bist, als der Geizige in seinem Ueberflusse und mitten in seinen Schätzen; ob die Abtödtungen und Leiden dir eben so angenehm sind, als den Weltkindern die Ruhe und die Freuden. Müssen wir in jeder Tugend auf diese Weise zum Gipfel der Vollkommenheit gelangen, so fehlt es uns nicht an Stoff, worin wir uns zur Genüge unser ganzes Leben hindurch üben können. Denn eine Tugend allein bietet uns Beschäftigung für mehrere Tage, vielleicht sogar für mehrere Jahre dar.

Siebenzehntes Kapitel.

Die Geheimnisse müssen wir mit Muße betrachten, und nicht oberflächlich darüber hinweggehen; und von einigen Mitteln, welche uns dazu behülflich sein können.

Bei der Betrachtung der göttlichen Geheimnisse ist es überaus wichtig, daß wir möglichst tief in dieselben eindringen und nicht oberflächlich darüber hinweggehen. Es wird viel mehr Nutzen bringen, wenn man ein einziges aufmerksam erwägt, als wenn man mehrere ober-

1) Cap. 4. Exam. §. 44. et reg. 11. Summ.

flächlich betrachtet. Deshalb legt der heil. Ignatius[1]) in seinem Buche von den geistlichen Uebungen so viel Gewicht auf die Wiederholungen, daß er will, man solle am Schlusse einer jeden Uebung dieselben ein- oder zweimal wiederholen: „Denn, wer sucht, der findet, und wer anklopft, dem wird aufgethan werden[2]).“ Wer ausharrt, erreicht stets sein Ziel. Moses[3]) mußte zweimal den Felsen schlagen, bevor Wasser daraus hervorquoll; und Jesus Christus selber heilte nicht auf einmal den Blinden im Evangelium. Zuerst beschmierte er seine Augen mit Speichel, und fragte ihn, ob er etwas sehe. Und als derselbe, weil er die Gegenstände noch nicht gut unterscheiden konnte, antwortete: „Ich sehe die Menschen einherwandeln wie Bäume[4]);“ da legte der Welterlöser ihm die Hände zum zweiten Male auf die Augen und heilte ihn vollends. Dasselbe pflegt beim Gebete zu geschehen. Kraft des öfteren Wiederholens eines und desselben Gegenstandes und des Verweilens bei demselben entdeckt man darin Dinge, welche man vorher nicht bemerkt hatte. Es ist beinahe so, wie wenn man in einen dunkeln Ort eintritt. Anfangs sieht man nichts; aber bleibt man einige Zeit darin, so unterscheidet man nach und nach die Gegenstände. Wir müssen also lange Zeit auf die Betrachtung der Geheimnisse verwenden, bis wir uns von den Irrthümern der Welt gehörig befreit, über die Heilswahrheiten gut aufgeklärt und uns in den guten Entschlüssen recht bestärkt fühlen. Denn das ist, wie gesagt, eine der hauptsächlichsten Früchte, welche wir dem Gebete abgewinnen, und worauf wir unser Augenmerk besonders gerichtet haben müssen.

Gehen wir jetzt zu den Mitteln über, welche uns dazu behülflich sein können, daß wir über die Geheimnisse lange und heilsame Erwägungen anstellen. Gefällt es Gott, sein Licht einer Seele mitzutheilen und ihr die Augen zu öffnen, so findet sie so viele Dinge zu betrachten, und so viele, um dabei zu verweilen, daß sie mit dem Propheten sagen kann: „Thue auf meine Augen, daß ich schauen kann die Wunder deines Gesetzes[5]).“ „Ich freue mich über deine Worte, wie Einer, der viele Beute findet[6]).“ Der heil. Augustin und der heil. Franziscus wiederholten oft im Tage und in der Nacht die Worte: „Wer bist du, Herr, und wer bin ich? Möchte ich dich erkennen, und möchte ich mich erkennen, mein Gott und Alles[7])!“ Aehnlich beten auch die Seligen des Himmels, welche, wie Isaias sagt, verzückt in die Anschauung der göttlichen Majestät, unaufhörlich singen: „Heilig, heilig, heilig[8]).“ Die Apokalypse lehrt uns dasselbe von den geheimnißvollen Wesen, die vor dem Throne Gottes standen: „Und sie hatten keine Ruhe Tag und Nacht,

1) D. *Ignat.* lib. Exerc. spir.
2) Quia qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur. *Matth.* VII, 8.
3) Numer. XX, 11.
4) Video homines velut arbores ambulantes. *Marc.* VIII, 24.
5) Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua. *Ps.* CXVIII, 18.
6) Laetabor ego super eloquia tua, sicut qui invenit spolia multa. *Ps.* CXVIII, 162.
7) Noverim te, et noverim me, Deus meus et omnia. D. *August.* l. de vita beata.
8) Sanctus, sanctus, sanctus. *Is.* VI, 3.

und riefen: Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige, der da war, und der da ist, und der da kommen wird[1]).“

Doch um dahin zu gelangen, müssen wir unsererseits thun, was in unseren Kräften steht, und folglich uns daran gewöhnen, mit Muße die Geheimnisse zu erwägen und bis in die kleinsten Umstände derselben einzudringen. Gerson sagt[2]): „Es gibt kein besseres Mittel, diese Gebetsweise gut zu erlernen, als die unaufhörliche Uebung. Dieses lehrt man nicht mit Gewalt und mit zierlichen Phrasen; noch erlernt man es dadurch, daß man Vieles über das Gebet reden hört, oder viele Abhandlungen darüber liest; sondern man muß, wenn man sich darin unterrichten will, Hand an's Werk legen und sich lange Zeit darin üben.“ Will eine Mutter ihren Sohn das Gehen lehren, so gibt sie ihm keine lange Unterweisungen darüber, wie er es zu machen habe; sondern sie läßt ihn sich gleich darin üben, sie läßt ihn Schritte machen, und so lernt er leicht und in kurzer Zeit das Gehen. Dieses Mittel müssen auch wir anwenden, um uns die Wissenschaft des Gebetes zu erwerben. Denn obwohl dasselbe eine übernatürliche Gabe ist, und wir es folglich nicht besitzen können, wenn es uns nicht aus der freigebigen Hand Gottes zufließt: „Weil der Herr die Weisheit gibt, und aus seinem Munde Klugheit und Erkenntniß kömmt[3]):“ so ist es doch wahr, daß Gott will, daß wir uns darin so üben, als wenn wir es uns selber erwerben könnten. Denn diese ewige Weisheit „wirket von einem Ende zum anderen mächtig fort, und ordnet Alles lieblich an[4]).“ Deshalb verfährt sie im Gebiete der Gnade eben so, wie im Gebiete der Natur. Und wie sie gewollt hat, daß alle menschlichen Wissenschaften und alle Künste durch die Uebung erlernt werden, so will sie auch, daß wir auf die nämliche Weise die göttliche Wissenschaft des Gebetes erlernen. „Nur vom Mangel an Uebung rührt es her,“ sagt Gerson[5]), „daß es heut zu Tage so wenig Beschauliche gibt. In alten Zeiten waren die Klöster davon angefüllt; jetzt findet man kaum noch Einen, welcher dem Gebete obliegt. So weit ist es gekommen, daß man, wenn man von Beschauung redet, von einem reinen Vernunftdinge oder von abstracten metaphysischen Sachen zu reden scheint, von denen Keiner etwas versteht. Der Grund davon liegt darin, sagt er, weil man nicht mehr die Methode der alten Einsiedler befolgt, welche sich beständig im Gebete übten, und darin gleichfalls alle Die sorgfältig übten, welche sie in ihre Klöster aufnahmen, wie wir es aus der Regel des heil. Pachomius und einiger anderen alten Ordensstifter ersehen.“ Deshalb räth er, es möchte in allen Ordenshäusern stets gelehrte und fromme Männer geben, welche in der Uebung des Gebetes recht erfahren

---

1) Et requiem non habebant die ac nocte, dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus omnipotens, qui erat, et qui est, et qui venturus est. *Apoc.* IV, 8.

2) *Gerson* 3. p. Alph. 76. litt. D. et Alph. 77. litt. Z.

3) Quia Dominus dat sapientiam, et ex ore ejus prudentia et scientia. *Prov.* II, 6.

4) Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. *Sap.* VIII, 1.

5) *Gerson* ubi supra.

seien und dafür Sorge trügen, daß die Novizen frühzeitig durch beständige Uebung darin herangebildet würden. Der heil. Ignatius[1]) hat diesen Rath so pünktlich befolgt, daß er in seinen Constitutionen nicht blos befiehlt, daß jedes Noviziat einen Vorgesetzten habe, welcher die Novizen in den Uebungen des Gebetes unterrichte; sondern außerdem noch will, daß es in allen Collegien und in allen anderen Häusern der Gesellschaft einen Präfect für das Geistliche gebe, welcher die Aufsicht über Das, was die Uebung des Gebetes betrifft, zu führen und zu untersuchen hat, wie Jeder dieselben vornimmt.

Was uns noch mehr dazu behülflich sein kann, daß wir lange Zeit in der Uebung des Gebetes verharren, ist eine glühende Liebe zu Gott und eine besondere Hinneigung zu den geistlichen Dingen. „Wie hab ich dein Gesetz so lieb, o Herr! den ganzen Tag ist es meine Betrachtung[2]);" sagt der königliche Prophet. „Ich will betrachten in deinen Geboten, die ich liebe[3]);" sagt er an einer anderen Stelle. Wahrlich, wenn wir Gott aus ganzem Herzen lieben, so werden wir gerne Tag und Nacht an ihn denken, und es wird uns nie an Stoff fehlen. Eine Mutter, die ihren Sohn zärtlich liebt, braucht nicht daran erinnert zu werden; man braucht sie nicht aufzufordern, daß sie an denselben denke. Sie denkt von selber genug an ihn. Und spricht man nur ein Wort von ihm, so wird ihr Herz weich und die Thränen treten ihr in die Augen. Eine Wittwe, die ihren Gemahl zärtlich liebte, kann nicht von ihm reden hören, ohne bei seinem Andenken in Weinen und Schluchzen auszubrechen. Vermag die natürliche Liebe so viel; was sage ich? die natürliche Liebe? hat die sündhafte Liebe eines lasterhaften Menschen so große Kraft, daß sie ihn zuweilen ganz von Sinnen bringt, und bewirkt, daß er fast an nichts Anderes mehr denkt, als an den Gegenstand seiner verbrecherischen Leidenschaft, was wird dann nicht die übernatürliche Liebe der unendlichen Güte und Schönheit Gottes über uns vermögen, da die Gnade unvergleichlich mächtiger ist, als die Natur und die Sünde? Wäre Gott unser einziges Gut und unser einziger Schatz, so würde unser Herz unaufhörlich auf ihn gerichtet sein; „denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz[4])." Jeder denkt gerne an Das, was er liebt, und was seinem Geschmacke am meisten entspricht. Deshalb sagt die heilige Schrift: „Kostet und sehet, wie süß der Herr ist[5])." Man muß Gott kosten, bevor man ihn sieht; d. h. man muß ihn lieben, will man an ihn denken; und je mehr man an ihn denkt, desto mehr liebt man ihn. Denn die Liebe wächst, den Worten des heil. Thomas[6]) zufolge, durch die Beschauung, weil sie, wie der Anfang, so auch das Ziel derselben ist. Daher kömmt es, daß man, wenn man Gott liebt, leicht an ihn denkt und ihn schauend betrachtet; und daß man ihn desto mehr liebt, je mehr man an ihn denkt und ihn

1) Const. 3. p. c. 1. §. 12. et 4. p. c. 10. §. 7.
2) Quoniam dilexi legem tuam, Domine, tota die meditatio mea est. *Ps.* CXVIII, 97.
3) Et meditabar in mandatis tuis, quae dilexi *Ps.* CXVIII, 47.
4) Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. *Matth.* VI, 21.
5) Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. *Ps.* XXXIII, 9.
6) D. *Thom.* 2. 2. q. 180. art. 7. ad 1.

schauend betrachtet. Denn an und für sich gute Dinge, welche uns zur Liebe stimmen, lieben wir um so mehr, je mehr wir sie sehen; und je mehr wir sie lieben, desto mehr Freude und Genugthuung empfinden wir, wenn wir sie sehen und daran denken.

Achtzehntes Kapitel.

Es steht immer in unserer Gewalt, ein gutes Gebet zu verrichten und Frucht aus demselben zu ziehen.

Das erhabene und außergewöhnliche Gebet, wovon wir oben geredet haben, ist wahrlich eine ganz besondere Gabe, welche Gott nur wenigen Menschen verleiht; aber das gewöhnliche innerliche Gebet, wovon wir gegenwärtig sprechen, verweigert er Keinem. Deshalb täuschen sich Diejenigen, welche nicht zu jener erhabenen Gebetsweise und Beschauung gelangen können, sehr, wenn sie sich einbilden, daß sie gar nicht beten können, sondern dazu gänzlich unfähig seien. Denn das gewöhnliche Gebet hört nicht auf, sehr heilig und nützlich zu sein, da es hinreicht, uns zur Vollkommenheit zu führen, und da es, wenn Gott uns das andere nicht verleihen will, eine sehr gute Vorbereitung dazu ist. Von diesem Gebete wollen wir jetzt klar zeigen, daß es mit der göttlichen Gnade stets in unserer Gewalt liegt, dasselbe gut zu verrichten und großen Nutzen für unser Seelenheil daraus zu ziehen. Das muß uns unstreitig zum größten Troste gereichen.

Dieser Satz ist nur eine Folgerung aus dem in den vorhergehenden Kapiteln schon Gesagten, und kann auf zweifache Weise bewiesen werden. Diese Weise zu beten, welche der heil. Ignatius uns lehrt, besteht **erstlich** nicht in gewissen Süßigkeiten und himmlischen Tröstungen, sondern blos in der Uebung der drei Kräfte unserer Seele, indem wir uns zu Anfang derselben vermittelst des Gedächtnisses den Punkt oder das Geheimniß, über welches wir das Gebet anstellen wollen, vorstellen; hernach mit dem Verstande über Das, was am meisten zur Weckung der Anmuthungen beitragen kann, nachdenken und es erwägen; und endlich Akte des Willens erwecken. Diese Uebung steht aber immer in unserer Gewalt, in welchem Zustande der Trockenheit und Geistesdürre wir uns auch befinden mögen. Denn wie groß diese Trockenheit auch immer sein mag; es steht immer bei mir, mit der Gnade Gottes einen Akt des Abscheues und des Schmerzes über meine Sünden, einen Akt der Liebe Gottes, einen Akt der Geduld und Demuth, einen Akt des Verlangens, von der Welt verachtet zu werden, um Jesus Christus desto ähnlicher zu werden, welcher sich aus Liebe zu mir dem Spotte der Menschen hat aussetzen wollen, zu erwecken.

Das muß man aber festhalten, und dessen stets eingedenk sein, daß das Verdienst und die Frucht des Gebetes, eben so wie das Verdienst und die Frucht dieser Akte nicht in den damit etwa verbundenen fühlbaren Süßigkeiten und Tröstungen nnd besonderen Rührungen bestehe. Darin täuschen sich Viele, welche niedergeschlagen werden und sich einbilden, sie beteten nicht recht, weil sie in sich keinen so großen Schmerz über ihre Sünden und kein so inbrünstiges Verlangen nach Tugend empfinden, als sie es wünschten. Derartige Empfindungen sind

das Produkt des sinnlichen Begehrungsvermögens: der Wille aber ist eine geistige, davon unabhängige Kraft. Deshalb sind solche Empfindungen nicht nothwendig; es genügt, daß man etwas mit einem festen und entschlossenen Willen will. Reden die Gottesgelehrten und Heiligen von der Reue und dem Sündenschmerze, so trösten sie auf diese Weise die Büßenden, welche darüber niedergeschlagen sind, daß sie trotz der Erwägung, welch ein Ungeheuer die Todsünde ist, doch nicht in Thränen ausbrechen können, und daß ihr Herz nicht vor Schmerz zerspringt, wie sie es wünschten. Die wahre Reue und der Sündenschmerz, sagen sie, geht nicht aus dem sinnlichen Begehrungsvermögen, sondern aus dem Willen allein hervor. Hast du Mißfallen an der Sünde, weil du dadurch Gott beleidiget hast, der über Alles geliebt zu werden verdient, so hast du eine wahre Reue. Was die anderen Empfindungen anbelangt, welche in dem sinnlichen Theile ihren Ursprung haben, so nimm sie mit Dank an, wenn es Gott gefällt, sie dir mitzutheilen; aber betrübe dich nicht, wenn du sie nicht hast, da er sie nicht von dir fordert; denn er verlangt nicht von dir, was nicht in deiner Kraft steht. Die Empfindungen, welche du haben möchtest, sind nichts anders, als eine gewisse Süßigkeit und ein gewisser fühlbarer Trost, welcher nicht von dir abhängt. Deshalb fordert er sie nicht von dir. Was er aber von dir fordert, und was gänzlich in deiner Gewalt steht, ohne daß es im mindesten von den Bewegungen des sinnlichen Begehrungsvermögen abhängt, ist ein Schmerz, welcher aus dem entschiedenen Willen hervorgeht, ihn nie zu beleidigen. Dasselbe gilt von den Akten der Liebe Gottes. Liebe Gott über Alles mit einem festen Willen, das ist die kernige und wahre Liebe, welche er von dir fordert. Die andere Gattung von Liebe ist eine Zärtlichkeitsliebe, worüber du nicht Herr bist. Dasselbe kann man von allen anderen Tugendakten und von allen guten Vorsätzen sagen, welche wir fassen.

Die Wahrheit des Gesagten tritt noch deutlicher aus dessen Gegensatze hervor. Willigt Jemand z. B. freiwillig in eine Todsünde ein, so begeht er gewiß, falls er auch keine andere Regung in sich verspürt, und keine Freude daran hat, eine Todsünde, und verdient die ewige Verdammniß. Folglich will man wirklich das Gute, wiewohl man keine Freude darüber in dem Augenblicke empfindet, wo man diesen Willen hat, so wird man Gott gefallen und den Himmel verdienen, da Gott ja stets immer mehr zum Belohnen, als zum Strafen geneigt ist. Ich gehe noch weiter in meiner Behauptung und sage: Derlei Akte, welche im Zustande der größten Trockenheit erweckt werden, ohne daß man die mindeste Freude und den mindesten fühlbaren Trost dabei empfindet, sind viel verdienstlicher und Gott wohlgefälliger, als die anderen, weil sie reiner, stärker und von größerer Dauer sind, und weil der Mensch dann von dem Seinigen mehr hinzuthut, als wenn er von der Glut der Andacht hingerissen wird. Deshalb sind sie ein Zeichen einer viel gründlicheren Tugend und eines im Dienste Gottes viel festeren Willens. Denn erweckt man sie ohne Beihülfe dieser geistlichen Tröstungen, was würde man nicht unter ihrem Beistande thun? „Welche solche Akte nur erwecken, wenn sie von derartigen fühlbaren Süßigkeiten begleitet sind," sagt der Vater Avila, „sind Kindern gleich, welche

man auf den Armen tragen muß; die Anderen aber gehen, wie Erwachsene und hinreichend Erstarkte, auf eigenen Füßen." Blosius [1]) vergleicht diese mit Jenen, welche einem Fürsten auf eigenen Kosten dienen. Es ist also viel daran gelegen, daß man sich an derartige Geistestrockenheit während des Gebetes gewöhne. Denn wie man sich auf Galeeren nur bei Windstille der Ruder bedient; eben so müssen wir uns, wenn uns der günstige Wind göttlicher Tröstungen während des Gebetes abgeht, der vom heiligen Geiste unterstützten Kräfte unserer Seele bedienen, und stets unsere Schifffahrt fortsetzen, sollte auch diese Hülfe weniger reichlich und weniger fühlbar sein, wie gewöhnlich.

Unseren zu Anfang dieses Kapitels aufgestellten Satz können wir noch auf eine zweite Weise beweisen. Das Gebet ist, wie bereits gesagt, nicht das Ziel, welches wir im geistlichen Leben erstreben; es ist nur ein Mittel, dessen wir uns bedienen, um in der Tugend voranzuschreiten und unsere Leidenschaften und schlechten Neigungen zu überwinden, damit wir nach Wegräumung aller Hindernisse, welche uns von Gott fern halten, und nach Ebnung des Weges, der zu ihm hinführt, unzertrennlich mit ihm vereiniget werden. Als dem heil. Apostel Paulus die Augen gänzlich geöffnet wurden, sowohl durch das himmlische Licht, welches auf ihn herabfiel, als durch die göttliche Stimme, welche zu ihm sprach: „Ich bin Jesus, den du verfolgst [2]);" wie wurde er da plötzlich umgeändert, und mit welcher Bereitwilligkeit und Unterwürfigkeit ließ er sich von da an vom göttlichen Willen leiten! „Herr, was willst du, daß ich thun soll [3])?" Das ist die Frucht des guten Gebetes; diese Wirkung muß dasselbe auch in uns hervorbringen. Wir haben gleichfalls gesagt, man müsse sich nicht damit begnügen, blos allgemeine Vorsätze zu fassen; sondern wir müßten bei Dem, was am nothwendigsten für uns ist, auf das Einzelne eingehen, und sorgfältig darauf bedacht sein, alle Gelegenheiten, welche sich im Tage darbieten können, wohl zu benutzen, und in allen Dingen auf eine erbauliche Weise zu verfahren. Um dieses nun auf unseren Gegenstand anzuwenden, so sage ich, beim Gebete steht es immer in unserer Gewalt, nach Dem zu greifen, was für uns am nothwendigsten ist. Der Eine greife somit nach Demuth, der Andere nach Geduld, der Dritte nach Gehorsam, der Vierte nach dem Geiste der Abtödtung und der Ergebung; und man befleiße sich, demüthiger, geduldiger, gehorsamer und mit einem größeren Verlangen nach Abtödtung und gänzlicher Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes aus dem Gebete hervorzugehen. Besonders bemühe sich Jeder, diese Frucht aus dem Gebete zu ziehen, daß er, Jeder seiner Lage und seinem Amte gemäß, denselben Tag in größter Unschuld und zur Erbauung seines Nächsten zubringe. Auf diese Weise wird man besser gebetet haben, als wenn man viele Thränen vergossen und große Tröstungen empfangen hätte.

Verhält sich dieses so, so brauchen wir uns also nicht abzuhärmen, sollte es uns an der Fülle der Gedanken, oder an starken Zärtlichkeitsergüssen und Gefühlen der Andacht mangeln. Denn das Gebet besteht

1) In Monit. spir. c. 3.
2) Ego sum Jesus, quem tu persequeris. *Act.* IX, 5.
3) Domine, quid me vis facere? Ibid. IX, 6.

nicht darin, sondern blos in der Frucht, welche man daraus zieht. Eben so wenig soll man sich über die Zerstreuungen und Gedanken beunruhigen, von denen man gewöhnlich während des Gebetes gequält wird, und worüber sich Alle in der Regel beklagen. Blos wenn du wieder zu dir kömmst und dich ihrer bewußt wirst, so greife gleich nach Dem, was dir am nothwendigsten ist, d. h. suche dann die Frucht einzusammeln, welche du aus dem Gebete zu ziehen dir vornahmest. Dadurch wirst du die verlorene Zeit wieder gewinnen, und an dem Teufel Rache nehmen, welcher dich durch ausschweifende und unzeitige Gedanken zu zerstreuen gesucht hat, nur um deine Betrachtung nutzlos zu machen. Gleichwie ein Wanderer, welcher auf dem Wege eingeschlafen und weit hinter seinen Gefährten geblieben ist, sich beeilt, sobald er wach geworden ist, dieselben wieder einzuholen; und wie er in einer Viertelstunde den Weg abmacht, welchen er in einer Stunde hätte abmachen sollen, wenn er nicht geschlafen hätte: eben so mußt du, wenn du aus der Zerstreuung wieder zu dir kömmst, die letzte dir noch übrige Viertelstunde so anwenden, daß du in dieser kurzen Zeit alles Das thust, was du in einer Stunde hättest thun müssen, wenn du ganz aufmerksam gewesen wärest. Fordere Rechenschaft von dir selber; frage dich, welche Frucht wolltest du aus dem Gebete sammeln? War es nicht eine tiefe Demuth, oder eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen alle Dinge der Welt, oder eine vollständige Ergebung in den göttlichen Willen? Bemühe dich dann, diese Frucht aus deinem Gebete zu ziehen trotz aller Zerstreuungen, womit der Teufel dich hat überschütten können. Findest du in der That, daß die Zeit deines Gebetes verflossen ist, ohne daß du die ersehnte Frucht erlangt hast, so mußt du bei der Gewissenserforschung, wovon hernach Rede sein wird, das Versäumte nachzuholen suchen. Auf diese Weise wirst du die beim Gebete begangenen Fehler wieder gut machen und stets Frucht aus demselben ziehen.

Neunzehntes Kapitel.

Einige andere Mittel, das innerliche Gebet gut zu verrichten.

Es gibt noch andere sehr leicht anwendbare Mittel, um das innerliche Gebet gut zu verrichten, woraus man auch ersehen kann, daß es stets in unserer Gewalt liegt, gut zu beten, daß Alle dazu geeignet sind, und daß es durchaus Keinen gibt, welcher es nicht verrichten kann.

Erstes Mittel. Das erste besteht in einem sehr guten hierauf bezüglichen Rath, welchen uns einige Meister des geistlichen Lebens geben. Sie sagen, man solle sich beim Gebete nicht in zu vielen Grübeleien gefallen; sondern man solle es, wie gute Kaufleute, machen, welche nur an den Zustand ihres Geschäftes und an die Mittel, dasselbe täglich zu verbessern, denken. So muß ein wahrer Diener Gottes beim Gebete ganz einfach darauf bedacht sein, zu prüfen, wie es mit dem Geschäfte seines Fortschrittes und seines Seelenheiles stehe. Denn wir haben eigentlich nur dieses einzige Geschäft; und wir sind nur auf der Welt, um dieses gut zu besorgen. Der Ordensmann gehe also mit sich selber zur Rechenschaft und frage sich: „Wie steht es mit meinem Voranschreiten und dem Geschäfte meines Heiles? Welche Tugend habe ich mir seit

zehn, zwanzig, dreißig oder vierzig Jahren, seitdem ich im Orden lebe, erworben? Welche Fortschritte habe ich in der Demuth, im Gehorsam und in der freiwilligen Abtödtung meiner Sinne gemacht? Ich will sehen, welche Rechenschaft ich Gott von so vielen Mitteln, welche mir im Orden zu Gebote stehen, um das mir geliehene Kapital zu vermehren, und mit dem mir anvertrauten Talente zu wuchern, werde ablegen können? Habe ich bis dahin die Zeit schlecht angewandt und nichts gewonnen, so will ich die früheren Fehler und Nachläßigkeiten durch eine desto größere Pünktlichkeit in der Zukunft wieder gut machen und ganz anders leben, als ich es bis dahin gethan habe." Auf gleiche Weise kann Jeder ganz einfach betrachten, ob er die Pflichten seines Standes gut erfüllt habe, und was er künftighin thun muß, um darin nach Gottes Willen zu leben, um sein Geschäft als Christ zu besorgen, um seinem Hause so vorzustehen, daß Alle darin Gott treu dienen, und um alle Beschwerden seines Standes und seines Amtes mit Geduld zu ertragen. Mag man darüber auch noch so wenig nachdenken, man wird darin Stoff genug zum Betrachten, zum Beweinen und zum Verbesseren finden. Unstreitig eine sehr nützliche und ausgezeichnete Art und Weise zu beten!

Zweites Mittel. Betrachte dich vor Gott als ein Kind, als einen Armen, Blinden u. s. w. Gerson[1]) erzählt von einem Diener Gottes, er hätte gewöhnlich gesagt, in den vierzig Jahren, seit welchen er sich mit aller möglichen Sorgfalt dem Gebete gewidmet habe, hätte er keine kürzere und leichtere Art und Weise, gut zu beten, gefunden, als sich vor Gott als ein Kind, oder als ein von Elend niedergedrückter, blinder, nackter, von Allem entblößter und von der ganzen Welt verlassener Bettler hinzustellen. Der königliche Prophet verrichtete ein derartiges Gebet so häufig, daß die Psalmen ganz voll von Stellen sind, wo er sich bald einen Kranken, bald eine Waise, bald einen Blinden, Armen und Bettler nennt. Und Mehrere, welche nach derselben Methode verfuhren, haben sich im Gebete ausgezeichnet. Uebe dich also darin, und Gott wird dir die Gnade erweisen, daß du auf diesem Wege zum Ziele deiner Wünsche gelangest. „Die Art und Weise, wie der Arme bittet," sagt Gerson[2]), „ist die beste." Siehe, mit welcher Demuth und Geduld er anhält, und an der Thüre des Reichen das Almosen erwartet, und wie eilig er sich dorthin begibt, wo er weiß, daß es ausgetheilt wird. Eben so müssen wir es in Bezug auf Gott machen. Wie der Arme sich vor den Reichen hinstellt, wie er ihm unterwürfig sein Elend zeigt und in ehrerbietiger Stellung auf Linderung desselben hofft: so müssen wir, wenn wir uns vor Gott im Gebete hinstellen, ihm unsere Bedürfnisse und unser Elend mit einer tiefen Demuth zeigen, und mit Ehrfurcht von seiner Freigebigkeit und Güte Hülfe erwarten: „Wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Gebieterin: also schauen unsere Augen auf den Herrn, unseren Gott, bis er sich unserer erbarmet[3])."

---

1) *Gers.* Alph. l. A. de Gulielmo Par.

2) *Gerson*, de Monte contempl.

3) Sicut oculi ancillae in manibus dominae suae: ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri. *Ps.* CXXII, 2.

Drittes Mittel. Bitte Gott um Vergebung deiner Sünden. Der Altvater Paphnutius[1]) hörte, wie bekannt ist, in seiner Einöde viel von einer berüchtigten Buhlerin, Thais mit Namen, reden, welche viele Seelen in's ewige Verderben stürzte, und für Viele zudem ein Anlaß zu Streitigkeiten und Mordthaten war. Er faßte deshalb den Entschluß, sie zu Gott zu bekehren und auf den guten Weg zurückzuführen. Er zog deshalb weltliche Kleider an, versah sich mit Geld und suchte sie auf. Als er von ihr an einen abgelegenen Ort geführt zu werden verlangte, erwiederte sie ihm: „Hier sind wir in voller Sicherheit; Keiner kann uns sehen, außer Gott allein. Dessen Augen wirst du nicht entfliehen können, wenn du dich auch an einem noch abgelegneren Orte verbirgst!“ Diese Worte benutzte er dazu, ihr den unglücklichen Zustand zu schildern, in welchem sie sich befand; und er rührte ihr Herz so, daß er sie gänzlich bekehrte. Die Geschichte ist zu lang, um sie hier vollständig zu erzählen; deshalb hier nur Das, was auf unseren Gegenstand Bezug hat. Nach ihrer Bekehrung führte er sie in die Einöde, und schloß sie in eine Zelle ein, deren Thüre er mit einem bleiernen Siegel versiegelte. Nur eine kleine Oeffnung ließ er, wodurch man ihr täglich ein wenig Brod und Wasser reichen konnte. Als Paphnutius fortging, fragte sie ihn, welches Gebet sie zu Gott verrichten solle. „Du bist nicht würdig,“ entgegnete ihr der heil. Altvater, „mit einem so unreinen Munde, wie der deine ist, den Namen Gottes auszusprechen. Du machst also dein Gebet auf folgende Weise: Zuerst wirfst du dich auf deine Knie, und das Gesicht gegen Osten gewandt, wiederhole mehrmals diese Worte: „Der du mich gebildet hast, erbarme dich meiner[2]).“ So lebte sie drei Jahre, ohne es je zu wagen, den Namen Gottes auszusprechen, sich beständig die Menge und Größe ihrer Sünden vor Augen stellend und Gott mit den ihr von dem Heiligen angegebenen Worten um Verzeihung anflehend. Nach Ablauf dieser drei Jahre begab sich der Altvater Paphnutius zum heil. Antonius, um von ihm zu erfahren, ob er glaube, daß Gott diesem Weibe ihre Sünden vergeben habe. Der Heilige rief seine Mönche zusammen, und befahl ihnen, die folgende Nacht sämmtlich im Gebete zuzubringen, damit Gott Einem von ihnen offenbaren möge, was Paphnutius gerne wissen wolle. Diese Gnade wurde Einem, Paul mit Namen, gewährt. Es schien ihm, als sehe er im Himmel ein kostbar geschmücktes Ruhebett, welches von vier Jungfrauen bewacht wurde. Ganz erstaunt über eine so wunderbare und reich ausgestattete Ruhestätte, dachte er bei sich selber, dieselbe wäre gewiß nur für seinen geistlichen Vater, den großen Antonius, bestimmt. Als er sich noch mit diesem Gedanken beschäftigte, hörte er eine Stimme, welche sprach: „Dieses Bett ist nicht für deinen Vater Antonius; es ist für die Sünderin Thais bestimmt.“ Und vierzehn Tage nachher gefiel es dem Herrn, dieselbe zu der ihr bereiteten Glorie und zu jenem himmlischen Brautgemache zu berufen. Begnüge dich also mit diesem Gebete, und denke, du seiest es nicht werth, dich eines anderen zu bedienen. So wirst du vielleicht Gott mehr gefallen, als durch alle anderen Gebetsweisen.

---

1) Prat. spirit. et Vilegas in extravag.
2) Qui plasmasti me, miserere mei.

Viertes Mittel. Verlange, wie die Heiligen zu beten. In einer nur geschriebenen und von einem Carthäuser-Mönche verfaßten Abhandlung über die geistliche Kommunion erzählt der Verfasser vom heil. Ignatius und seinen Gefährten Etwas, von dem er versichert, dasselbe von einer glaubwürdigen Person gehört zu haben. Als sie eines Tages, sagt er, auf dem Wege nach Barcelona ihrer Gewohnheit gemäß mit ihrem Bündel auf dem Rücken einhergingen, kamen sie einem Landmanne entgegen, welcher voller Mitleiden über ihren Zustand sie so inständig bat, sie möchten ihm ihre Päckchen zu tragen übergeben, weil er viel stärker und kräftiger sei, daß sie nach langem Weigern endlich auf seine Bitten eingingen. So setzten sie ihren Weg weiter fort. In der Herberge angekommen, suchte jeder der Väter einen Winkel auf, um sich vor Gott zu sammeln. Sobald der fromme Mensch das sah, that er desgleichen, und kniete auch in irgend einer Ecke nieder. Eines Tages fragten sie ihn, was er denn in jenem Winkel mache? „Nichts Anderes," antwortete er, „als ich sage: Herr, das sind Heilige, und ich bin ihr Lastthier; was sie thun, das will auch ich thun: und das opfere ich dann Gott auf." Der Verfasser bemerkt, dieser Mann hätte aus dieser fortgesetzten Uebung solchen Nutzen gezogen, daß er es im Gebete und im geistlichen Leben weit gebracht habe. Wer sollte nicht, wenn er nur will, täglich ein ähnliches Gebet verrichten können?

Fünftes Mittel. Sieh dich an als ein Lastthier vor Gott. Ich habe einen sehr alten Ordensmann in unserer Gesellschaft gekannt, welcher ein ausgezeichneter Prediger war, dessen ganzes Gebet lange Zeit hindurch darin bestand, daß er sagte: „Herr, ich bin nur ein Thier, und ich weiß nicht, wie ich das Gebet anzustellen habe; lehre du selber mich beten. Dadurch machte er sehr große Fortschritte, und gelangte zu einer sehr hohen Vollkommenheit im Gebete, indem an ihm die Worte des Propheten in Erfüllung gingen: **Wie ein Lastthier bin ich vor dir geworden; doch war ich immer bei dir**[1])." Demüthige dich also auf dieselbe Weise; mache dich gleichsam zum Lastthiere vor Gott; und du wirst immer bei ihm, und er stets bei dir sein. Die Demuth vermag viel bei Gott; sie ist ein sehr geeignetes Mittel, viel von der göttlichen Majestät zu erlangen. Die Heiligen[2]) machen in dieser Hinsicht eine sehr wichtige Bemerkung. Sie sagen: „Wie die Demuth ein Mittel ist, um die Gabe des Gebetes zu erlangen, so ist auch das Gebet ein Mittel, die Demuth zu erwerben und zu bewahren. Deshalb müsse man sich nie von einem guten Gebete erheben, als nur mit einer sehr tiefen Demuth und einer sehr großen Selbstbeschämung." Daraus folgt, daß man sein Gebet für verdächtig halten müsse, wenn man aus demselben sehr zufrieden mit sich selber, mit einem gewissen eitlen Wohlgefallen und einer geheimen Achtung vor sich selber hervorgeht, in der Einbildung, schon große Fortschritte im geistlichen Leben gemacht zu haben, und darin weit voran gekommen zu sein. Sagst du also, du seiest nicht im Stande,

---

1) Ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum. *Ps.* LXXII, 23.
2) D. *Greg.* lib. 2. in Ezech. Hom. 17. D. *Chrysost.* Hom. 4. de Poenit. tom. 5.

viel nachzudenken, und dich zu großen Beschauungen zu erheben, so demüthige dich, und ziehe wenigstens diese Frucht aus deinem Gebete. Denn dieses hängt unbedingt von dir ab, dessentwegen kannst du dich nicht entschuldigen, und dieses reicht hin, dein Gebet vollkommen zu machen.

Sechstes Mittel. Nimm die Trockenheit als eine Buße für deine Sünden an. Ein ausgezeichnetes Mittel, um gut zu beten, gibt der Pater Avila[1]) auch in Dem an, was er uns zu thun räth zur Zeit, wo wir an Zerstreuungen und Ueberdruß während des Gebetes leiden. „Wirf dich," sagt er, „zu den Füßen Jesu Christi hin, und sprich zu ihm: Herr, in wie weit dieses von meiner Schuld herrührt, bereue ich es bitterlich; aber in wie fern es dein Wille und eine gerechte Züchtigung sowohl für meine früheren Sünden, als gegenwärtigen Nachläßigkeiten ist, nehme ich es von ganzem Herzen an; mit Freuden empfange ich aus deiner Hand dieses Kreuz, diese Trockenheit und diese geistliche Verlassenheit." Die Akte der Geduld und der Demuth, welche du bei dieser Gelegenheit machst, sind ein sehr vollkommenes Gebet, welches Gott weit mehr gefallen wird, als das, welches du verrichten möchtest.

Siebentes Mittel. Tödte dich an dem Tage mehr ab, an welchem du eine große Trockenheit während des Gebetes empfunden hast. Der heil. Franziscus Borgias[2]) suchte sich an dem Tage, wo er sein Gebet nicht gut verrichtet zu haben glaubte, wie in seiner Lebensbeschreibung erzählt wird, mehr als gewöhnlich abzutödten, und mit einer ganz besonderen Aufmerksamkeit Alles zu thun, was er that, um dadurch die beim Gebete begangenen Fehler wieder gut zu machen. Er rieth außerdem allen Mitgliedern der Gesellschaft dasselbe an, und ohne Zweifel dient dieses Mittel dazu, nicht blos um derartige Fehler wieder gut zu machen, sondern auch um dahin zu gelangen, daß wir gut beten. Der heil. Altvater Nilus[3]) sagt: „Sind wir so unglücklich gewesen, während des Tages einen Fehler zu begehen, so scheinen wir alsbald während des Gebetes von Gott dafür bestraft zu werden, weil er sich dann von uns zurückzieht, und uns einer sehr großen Trockenheit anheim fallen läßt. Eben so belohnt er uns, wenn wir unsere Sinne abgetödtet und uns in irgend einem Stücke selbst überwunden haben, alsbald dafür im Gebete dadurch, daß er uns reichlicher, als gewöhnlich, seine Gnaden mittheilt. „Was du immer Hartes und Rauhes mit Geduld erträgst, zur Zeit des Gebetes wirst du die Frucht deiner Mühe finden[4])."

Achtes Mittel. Gehe wohl vorbereitet zum Gebete, und entferne Alles, was demselben hinderlich sein kann. Der nämliche Heilige lehrt uns an derselben Stelle ein anderes sehr geeignetes Mittel, uns gut zum Gebete vorzubereiten, welches mit dem schon angegebenen viele Aehnlichkeit hat. „Willst du," sagt er, „beten, so thue nichts, was dem Gebete entgegensteht, damit Gott sich

1) M. *Avila* l. 2. Epist.
2) In vit. S. *Fr. Borg.* c. 9.
3) D. *Nilus* de Oratione c. 17. et 62. in Bibl. SS. Patr. t. 3.
4) Quidquid durum et asperum patienter tolerabis, fructum laboris tempore orationis reperies. Ibid.

dir nahe und mit dir wandele [1]." Das müssen übrigens Alle im Allgemeinen wohl zu Herzen nehmen, daß die Hauptsorge eines wahren Dienes Gottes darauf hingerichtet sein muß, daß er seine Sinne abtödte, sein Herz reinige, sich vor aller Sünde bewahre, und stets in dem festen Entschluß verharre, nie, aus welchem Grunde es auch sein mag, Gott durch eine Todsünde zu beleidigen. Das muß das Fundament des Gebetes sein; darauf muß er besonders bestehen und sich darin durch mehrere Willensakte zu befestigen suchen. Denn wir haben nichts nothwendiger, als uns beständig gegen die Schwäche und Unbeständigkeit unserer Natur zu sichern und zu stärken. Ist aber dieses Fundament einmal gelegt, so befleiße sich Jeder, einen möglichst hohen Grad von Tugend und Vollkommenheit zu erreichen. Gefällt es Gott nicht, ihn zu einer höheren Gattung von Gebet zu erheben, so höre er nicht auf, statt sich darüber zu betrüben und zu beklagen, der göttlichen Güte zu danken, weil die Heiligkeit nicht gerade an die Gabe des Gebetes geknüpft ist, sondern weil sie blos in der Erfüllung des göttlichen Willens besteht. „Fürchte Gott und halte seine Gebote," sagt der Weise; „denn das ist der ganze Mensch [2]," d. h. das ist der kurze Inbegriff aller seiner Pflichten und aller seiner Obliegenheiten, darin besteht die ganze Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschen.

Neuntes Mittel. Trage ein Verlangen in dir, besser zu beten, als du es wirklich thust. Ich will mit einem Mittel schließen, welches für Alle sehr tröstlich sein muß. Fühlst du dich beim Gebete nicht so ergriffen, wie du es wünschtest, und suchst du vergebens zu dieser innigsten Vereinigung der Seele mit Gott zu gelangen, so übe deinen Willen in einem brennenden Verlangen darnach. Dadurch wirst du das dir Mangelnde ergänzen. „Denn Gott hat über den guten Willen und ein heiliges Verlangen nicht weniger Freude," sagt ein Heiliger, „als wenn die ganze Seele, von Liebe schmelzend, sich völlig mit ihm vereinigte [3]." Dieses Mittel lehrte, wie Blosius [4]) sagt, Gott selber die heil. Gertrud, als sie sich einmal darüber beklagte, daß sie ihr Herz nicht immer so zu Gott erheben könne, wie sie es wünsche, und wie sie es verpflichtet zu sein glaube. Da wurde ihr vom Himmel herab zu verstehen gegeben, von Seiten Gottes genüge es, daß man, falls man in sich selber kein Verlangen oder doch nur ein schwaches Verlangen nach himmlischen Dingen empfinde, wahrhaft wünsche, ein brennendes Verlangen darnach zu tragen, weil vor Gott das Verlangen immer so groß ist, als man es haben möchte. Ferner sagt Blosius: „Ein Mensch weilt nicht so gerne an dem angenehmsten Orte der Welt, als Gott in einem von einem solchen Verlangen beseelten Herzen, d. h. welches sehnlichst wünscht, ein solches Verlangen zu besitzen." In der That, Gott bedarf deines hohen Gebetes nicht.

1) Si orare desideras, nihil facias eorum, quae orationi adversantur, ut tibi appropinquet Deus, et tecum ambulet. *Nilus* de Orat. c. 17. et 26.

2) Deum time, et mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo. *Eccle.* XII, 13.

3) Deus non minus voluntate sanctoque desiderio laetatur, quam si tota anima amore liquefacta plene sibi jungeretur. *Barth.* de Martyr. comp. spirit. c. 19.

4) *Blosius* c. 2. Monit. spirit.

Er sucht nur dein Herz, er sieht nur auf dein Herz, und er will alle guten Empfindungen deines Herzens für wirkliche gute Werke annehmen. Opfere dich ihm gänzlich im Gebete auf; gib ihm dein ganzes Herz, und wünsche dir den Eifer, welchen die Engel ersten Ranges besitzen können. Diesen guten Willen wird er für das Werk annehmen und es dir so anrechnen. Verhält sich das so, so ist es gewiß sehr heilsam und nützlich, wenn wir zur Zeit der Lauheit im Gebete erwägen, wie viele Diener Gottes zur selben Zeit dem Gebete obliegen, und vielleicht blutige Thränen vergießen; und wenn wir uns mit ihnen im Geiste vereinen, und nicht blos mit ihnen, sondern auch mit den Engeln, um Gott zu lieben und zu loben. Ersetzen wir so Das, was wir aus uns selber zu thun nicht vermögen, und wiederholen wir mehrmals mit dem Herzen und dem Munde die Worte der heiligen Messe: „Wir flehen, daß du mit diesen auch unsere Stimmen zulassen mögest, indem wir mit ehrfurchtsvollem Bekenntnisse sagen: Heilig, heilig, heilig [1])." Wir sprechen, Herr, was sie sagen, und wir möchten dich ihnen gleich lieben und verherrlichen können. Dienlich wird es auch sein, und dann die Zeit ins Gedächtniß zurückzurufen, wo wir glauben eifriger gewesen zu sein, und zu sprechen: „Herr, was ich damals wollte, das will ich noch jetzt; wie ich mich damals dir ganz aufopferte, so opfere ich mich jetzt dir auf. Ich bereue jetzt ebenso meine Sünden, wie damals; und wie ich damals nach Demuth, Geduld und Gehorsam Verlangen trug, eben so verlange ich jetzt darnach und flehe darum." Eine ganz besonders heilige und nützliche Uebung ist es aber, wenn wir unsere Werke mit denen Jesu Christi vereinigen, um durch seine Verdienste das Fehlerhafte und Unvollkommene der unsrigen zu ergänzen. So können wir dem himmlischen Vater unsere Gebete aufopfern in der Vereinigung mit den Gebeten Jesu Christi auf Erden; unsere Fasten vereinigt mit seinen Fasten; unsere Leiden vereiniget mit seinen Leiden; und ihn anflehen, er möge unsere Ungeduld durch die Geduld Jesu Christi, unseren Stolz durch seine Demuth und unsere Bosheit durch seine Unschuld ersetzen. Diese Uebung ist nach Blosius von Gott selber einigen seiner größten Diener geoffenbart worden, damit unsere Werke dadurch um so verdienstlicher werden, und wir unserer unglückseligen Armuth durch den unendlichen Schatz der Verdienste Jesu Christi abhelfen.

Zwanzigstes Kapitel.

Wir sollen uns mit dieser eben besprochenen Gattung von Gebet begnügen, und nicht betrübt werden und uns nicht beklagen, wenn Gott uns nicht zu einer höheren Gattung von Gebet erhebt.

Albert der Große [2]), sagt, der wahrhaft Demüthige wage es nicht, jenes hohe Gebet und die außerordentlichen Gnaden, welche Gott zuweilen seinen Auserwählten mittheilt, zu begehren, weil er sich so verachtet, daß er sich derselben für unwürdig hält. Würdiget ihn der Herr ungebeten eines besonderen Trostes, so nimmt er ihn nur mit

1) Cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus.

2) *Alb.* Mag. l. de adhaerendo Deo.

Zittern an, weil er denkt, er sei dessen nicht würdig, und er wisse nicht den gehörigen Vortheil daraus zu ziehen. Wären wir also demüthig, so würden wir uns mit der gewöhnlichen Gattung von Gebet begnügen, und wir würden es sogar als eine besondere Gnade Gottes ansehen, wenn es ihm gefiele, uns vielmehr auf dem sicheren Wege der Demuth, als auf einem anderen Wege zu führen, wo wir vielleicht irregehen und dem Verderben zueilen können. Der heil. Bernhard[1]) sagt: Gott verfahre mit uns, wie die Väter mit ihren Kindern verfahren, wenn sie noch klein sind. Bittet ein Kind seinen Vater um Brod, so gibt der Vater es ihnen gerne; aber bittet es um ein Messer zum Schneiden, so verweigert der Vater ihm dasselbe, weil sich das Kind mit demselbeu verwunden könnte. Deshalb schneidet er ihm selber das Brod. So erspart er demselben eine Mühe und bewahrt es zur selben Zeit vor einer Gefahr. Gott macht es eben so mit uns. Er gibt dir lauter geschnittenes Brod; und er will dich nicht zu einer höheren Gattung von Gebet erheben, weil du dich schneiden könntest, d. h. weil es dir vielleicht sehr nachtheilig würde, indem es dich zur Eitelkeit, zum Glauben, du seiest im geistlichen Leben sehr weit vorangerückt, und zur Ueberhebung über deine Brüder verleiten könnte. Gott erweiset dir deshalb eine größere Gnade, wenn er dir selber das Brod schneidet, als wenn er dir das Messer in die Hand gäbe, damit du schnittest. Und wenn er dir in deinem gewöhnlichen Gebete den festen Vorsatz, eher zu sterben, als ihn zu beleidigen, verleiht und dich in der That dein ganzes Leben hindurch vor der Todsünde bewahrt, kannst du ein besseres Gebet verlangen, und eine größere Frucht daraus zu ziehen wünschen?

Als der älteste Bruder des verlorenen Sohnes erfuhr, wie feierlich der Vater denselben wieder aufgenommen hatte, wurde er so unwillig, daß er in das elterliche Haus nicht einmal eintreten wollte. „Siehe," sprach er zu seinem Vater, „ich diene dir so viele Jahre, und habe niemals dein Gebot übertreten; aber nie hast du mir einen Bock gegeben, daß ich mit meinen Freunden ein Freudenmahl gehalten hätte. Nachdem aber dieser dein Sohn, der sein Vermögen mit Huren verschwendet hat, gekommen ist, ließest du ihm das Kalb schlachten." Er aber sprach zu ihm: „Mein Sohn, du bist immer bei mir[2])." Als wollte er sagen: „Ich thue das nicht, weil ich deinen Bruder mehr als dich liebe. Du aber bist stets in meinem Hause; diese Gnade verdient wohl beherziget und anerkannt zu werden." Wenden wir das jetzt auf unseren Gegenstand an. Ist es nach deiner Ansicht wenig, daß du immer bei Gott bist? Er zeigt dir darin wahrlich eine größere Gnade, daß er dir die Gabe der Beharrlichkeit verleiht, daß er nicht zugibt, daß du dich je von ihm trennest, und daß er dich vor der Todsünde bewahrt, als wenn du darin gefallen wärest, und er dir die Hand reichte, um dich wieder aufzuheben: eben so wie man mehr

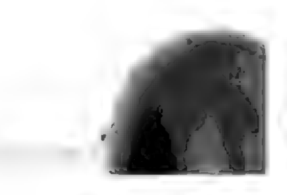
1) D. *Bernard.* in Cant. Serm. 54.

2) Ecce tot annis servio tibi, et nunquam mandatum tuum praeterivi, et nunquam dedisti mihi hoedum, ut cum amicis meis epularer: sed postquam filius tuus hic, quid devoravit substantiam suam cum meretricibus, venit, occidisti illi vitulum saginatum. At ipse dixit illi: Fili, tu semper mecum es. *Luc.* XV, 29 et seqq.

für einen Menschen thun würde, wenn man ihn vor einer Verwundung schützte, als wenn man ihn, nachdem er den Schlag erhalten hätte, heilte. Ziehest du also einen so beträchtlichen Vortheil aus deinem gewöhnlichen Gebete, worüber kannst du dich dann beklagen? Verleiht dir Gott vermittelst deines Gebetes einen glühenden Eifer für Alles, was seinen Dienst betrifft, eine vollständige Gleichgültigkeit gegen alle Dinge dieser Welt, und eine vollkommene Unterwürfigkeit in Allem, was der Gehorsam von dir fordert, was verlangst du mehr? Endlich bewahrt er dich vermittelst dieses Gebetes in der Demuth und in seiner Furcht, gewährt er dir eine beständige Wachsamkeit über dich selber, und hält er dich von den Gelegenheiten zur Sünde fern, was bleibt dir zu wünschen übrig, da das die ganze Frucht ist, welche man aus dem erhabensten Gebete schöpfen kann, und worauf sich alle Süßigkeiten und besonderen Tröstungen, die man empfängt, beziehen müssen? So verfährt Gott mit Denjenigen, welche auf dem gewöhnlichen Wege des Gebetes ausharren. Führt er sie nicht, wie Andere, auf dem Wege der höchsten Beschauung, so führt er sie wenigstens zum selben Ziele. Darin erweiset er ihnen eine doppelte Gnade: er beschützet sie vor der Gefahr der Eitelkeit, und läßt sie aus dem gewöhnlichen Gebete alle Frucht und allen Vortheil, welchen man daraus ziehen kann, sammeln. Joseph[1]) redete mit rauhen Worten seine Brüder an, als sie sich vor ihn hinstellten, um ihn um Getreide zu bitten. Desungeachtet ließ er ihre Säcke mit Getreide füllen, und seinem Hausmeister befahl er, sie gut zu bewirthen. So macht es oft auch der Herr mit uns.

Wir begreifen nicht zur Genüge, worin das Gebet besteht, oder besser gesagt, wir begreifen nicht genug, worin unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen, worauf das Gebet hinzielt. Deshalb glauben wir häufig darin Wunder gethan zu haben, wenn es schlecht von Statten gegangen ist; und im Gegentheile, wenn wir unsere Pflicht treu erfüllt haben, so bilden wir uns ein, derselben schlecht nachgekommen zu sein. Ziehe aus dem Gebete die Frucht, welche du, wie wir gezeigt haben, daraus ziehen sollst, und hauptsächlich gewinne dadurch das über dich, daß du den Tag in der größten Unschuld und zur Erbauung für deinen Nächsten zubringest, und du hast ein sehr gutes Gebet verrichtet, welche Trockenheit und Herzenshärte du dabei auch magst empfunden haben. Suchst du aber nicht einen solchen Vortheil deinem Gebete abzugewinnen, so sei überzeugt, daß es nicht gut gewesen ist, magst du auch während desselben beständig Thränen vergossen haben und bis in den dritten Himmel verzückt gewesen sein. Deshalb beklage dich nicht mehr über das Gebet; sondern klage nur über dich selber, und sprich: „Ich tödte mich nicht genug ab; ich bin nicht demüthig und geduldig genug; ich beobachte nicht genau genug das Stillschweigen; ich bin nicht gesammelt genug.“ Eine derartige Klage ist gerecht, weil du dich darüber beklagst, daß du das nicht thust, was du thun mußt, und was in deiner Gewalt steht. Aber beklagst du dich über das Gebet, beklagst du dich über die Trockenheit, welche du dabei empfindest, beklagst du dich darüber, daß es dir so schwer fällt, und daß du nicht die erwünschte Ruhe und Tröstungen dabei ver-

1) *Genes.* XXXXII, 7 et 25.



kostest, so beklagst du dich gewissermaßen über Gott selber. Das ist, wie Judith zu den Bewohnern Bethuliens sagte, „keine Rede, die Gottes Barmherzigkeit hervorruft, sondern vielmehr seinen Zorn weckt und seinen Grimm anfacht[1].“ Hierin verfahren wir aber ganz anders, als wir sollten. Denn wir beklagen uns nicht darüber, daß wir uns gar nicht abzutödten, zu demüthigen und zu bessern suchen, was gerade in unserer Gewalt liegt; sondern wir beklagen uns über etwas, was Gott nicht in unsere Gewalt gestellt, sondern sich gänzlich vorbehalten hat. Verlege dich mit allem Ernste darauf, dich abzutödten und deine Leidenschaften zu überwinden. Thue darin dein Möglichstes, und für das Uebrige lasse Gott sorgen. Das ist seine Sache. Er ist für unser Bestes besorgter, als wir es selber sind. Wenn wir nur unsererseits unsere Schuldigkeit thun, so können wir versichert sein, daß er seinerseits uns geben wird, was für uns am dienlichsten ist. Diesen Gegenstand werden wir noch weitläufiger behandeln, wenn wir von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen Willen reden werden. Da werden wir noch ausdrücklicher und weitläufiger derartige Klagen abfertigen.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Von den Ursachen der Zerstreuungen im Gebete und von den Mitteln gegen dieselben.

Die Klage über Zerstreuungen im Gebete ist eine ganz gewöhnliche. Deshalb handeln viele Heilige darüber, Cassian[2]) jedoch ganz insbesonders. Von drei Ursachen, sagen sie, kann die Zerstreuung im Gebete herrühren. Einige Male kommt sie von unserer Nachläßigkeit her, weil wir uns während des Tages durch tausenderlei unnütze Dinge zerstreuen, und nicht Sorgfalt genug auf die Bewachung unseres Herzens und die Sammlung unserer Sinne verwenden. Wer so lebt, der braucht nicht zu fragen, woher seine Zerstreuungen im Gebete kommen und weshalb es ihm so viele Mühe kostet, demselben zu obliegen. Denn es ist klar, daß sich ihm die Bilder der verschiedenen Gegenstände, welche Eindruck auf sein Gemüth gemacht haben, hernach im Gebete vorstellen und ihn folglich beunruhigen müssen. Der Altvater Moyses sagte, es läge freilich nicht in der Gewalt des Menschen, von Gedanken nicht angefochten zu werden, es läge aber nichts desto weniger in seiner Gewalt, dieselben zu verwerfen, wenn sie kommen. Und er fügte noch hinzu, theilweise stände es bei uns, unsere Gedanken, falls sie schlecht seien, zu verbessern, und zu bewirken, daß wir gute und heilige haben, und daß sich keine andere mehr einstellen. Denn widmeten wir uns den geistlichen Uebungen und den Werken der Frömmigkeit, so würden wir gute und heilige Gedanken haben: beschäftigten wir uns aber während des Tages mit eitlen und ungehörigen Dingen, so würden auch

---

1) Non est iste sermo, qui misericordiam provocet, sed potius, qui iram excitet, et furorem accendat. *Judith* VIII, 12.
2) *Cass.* Coll. 1 et 7.

unsere Gedanken ähnlicher Natur sein. Cassian[1]) führt zur Erläuterung ein Gleichniß an, welches wir auch beim heil. Anselmus und Bernhard finden. Der menschliche Geist, sagen diese Heiligen, ist einem Mühlsteine gleich. Dieser mahlt immer; beim Müller steht es jedoch, ob er gutes oder schlechtes Korn mahlt; was er darauf schütten wird, wird er mahlen. Eben so verhält es sich mit dem menschlichen Geiste. Er muß stets an etwas denken; er ist wie ein immer mahlender Mühlstein. Von dir aber hängt es ab, ob er gutes oder schlechtes Korn mahlt. Er wird verarbeiten, was du ihm zu verarbeiten geben wirst. Diesem Grundsatze zufolge mußt du dir also, wenn du im Gebete gesammelt bleiben willst, Mühe geben, während des Tages gesammelt zu sein, und mußt alle Thore deiner Sinne wohl bewachen, weil der Herr gerne mit Seelen verkehrt, welche verschlossenen Gärten gleich sind. Deshalb galt den Altvätern in der Wüste Cassian gemäß das als Grundsatz: „Wie wir beim Gebete wollen befunden werden, so müssen wir uns vor der Zeit des Gebetes vorbereiten; denn nach dem vorhergehenden Zustande gestaltet sich Geist und Gemüth im Gebete[2]).“ Der heil. Bonaventura sagt: „Ein Gefäß wird nach der Flüssigkeit, welche man in dasselbe gießt, riechen; und wie die Kräuter sind, welche du im Garten deines Herzens pflanzest, so werden die Sämereien sein, welche sie hervorsprossen[3]).“

Weil die Natur der Sache es mit sich bringt, daß man oftmals an Das denkt, was man liebt, so mußt du dich, wenn du während des Gebetes gesammelten Gemüthes bleiben und nicht durch eitle Gedanken zerstreut werden willst, zuerst aller Anhänglichkeit an die Dinge dieser Ernte entäußern und dein Herz mit Liebe zu den himmlischen erfüllen. Je größere Fortschritte du darin machst, desto leichter wird es dir werden, mit Fleiß und Aufmerksamkeit dem Gebete zu obliegen.

Zweitens pflegen diese Zerstreuungen von der Bosheit des Teufels, unseres Feindes, herzukommen. Weil der Teufel weiß, sagt der heil. Basilius[4]), daß das Gebet das Mittel ist, wodurch uns alles Gute von Gott zukömmt, so ist er auch bemüht, uns auf jede mögliche Weise davon abzuhalten und uns tausend Störungen während desselben zu bereiten, damit er, nachdem er uns dieses Hülfsmittel geraubt hat, desto leichter Eingang in unsere Seele finde. Er macht es mit uns, wie es der Feldherr Holofernes[5]) mit der Stadt Bethulia machte. Um sie leichter zu erobern, zerstörte er die Wasserleitungen, wodurch der Stadt das Wasser zufloß. Das Gebet ist die Wasserleitung und der Kanal, wodurch unserer Seele die Gewässer der Gnade zufließen. Daher bietet der Teufel alles Mögliche auf, es nutzlos zu machen und dasselbe ganz zu hintertreiben. Deshalb sagt der heilige Joh. Cli-

---

1) Idem Coll. 1. cap. 18.

2) Quales orantes volumus inveniri, tales nos ante orationis tempus praeparare decemus; ex praecedenti enim statu mens atque animus in supplicatione formatur. *Cass.* Coll. 9. Abbatis Isaac. c. 2.

3) Qualis liquor vasi infunditur, taliter redolebit; et quales herbas in horto cordis tui plantaveris, talia semina germinabunt. D. *Bonav.* de prof. Relig. lib. 2. c. 58.

4) D. *Basil.* Ser. de renunc. saecul. istius et spirit. perfect. *Cass.* l. 10. c. 10. et S. *Nil.* cap. 44 et 47. de Orat.

5) *Judith* VII, 6.

macus[1]), wie sich beim Glockenschall die Gläubigen und Ordensleute sichtbar zum Gebete und zum Lobe Gottes versammeln, so versammelten sich auch unsere unsichtbaren Feinde, nämlich die Teufel, um uns zu versuchen und vom Gebete abzuhalten.

In der geistlichen Wiese lesen wir von einem Altvater in der Wüste, er hätte, wie er sich in einer Nacht der Gewohnheit gemäß zum Gebete und Psalmengesange erhoben hätte, einen Trompetenschall wie zu einer beginnenden Schlacht gehört. Mitten in seiner Bestürzung darüber, weil er nicht wußte, woher ein solcher Schall an einem so einsamen Orte kommen könne, wo es weder Krieger noch Krieg gab, erschien ihm der Teufel und sagte ihm, dieser Trompetenschall riefe die Teufel zur Schlacht gegen die Diener Gottes. Wolle er diesem Streite ausweichen, so möge er sich wieder schlafen legen; wenn nicht, so möge er sich nur auf einen hartnäckigen Angriff gefaßt machen. Der ehrwürdige Greis begann jedoch im Vertrauen auf den Herrn sein Gebet und verharrte in demselben trotz der Angriffe des Teufels.

Aus diesem tödtlichen Hasse, welchen der Teufel gegen Jene nährt, welche sich dem Gebete widmen, und aus dem stäten Kriege, welchen er gegen dieselben führt, kann man deutlich ersehen, sagt treffend der heil. Altvater Nilus[2]), wie werthvoll und wichtig das Gebet ist. Der Teufel duldet andere gute Werke und läßt sie geschehen, ohne sie zu stören, wie z. B. das Fasten, das Geißeln, das Tragen eines härenen Bußkleides; aber er kann es nicht dulden, daß man einen Augenblick auf das Gebet verwendet. Deshalb bietet er alles Mögliche auf, dasselbe zu hintertreiben und tausenderlei Störungen zu bereiten. Deshalb werden wir gewöhnlich während des Gebetes mehr versucht, als zu anderen Zeiten. Dann kommen die schlechten Gedanken haufenweise, gleich als wären wir die Zielscheibe aller Versuchungen. Und manchmal bieten sich uns so seltsame und schmutzige Bilder, Sachen, welche uns noch nie in den Sinn gekommen sind, dar, daß es fast den Anschein hat, als wären sie sämmtlich blos für diese Zeit aufbewahrt worden. Dieses kömmt daher, weil der Teufel weiß, daß das Gebet das vorzüglichste Heilmittel für alle unsere Uebel, die unversiegbare Quelle aller geistlichen Güter und das wirksamste Mittel ist, um alle Tugenden zu erwerben. Somit bietet er Alles auf, uns davon abzuhalten. Deshalb nennen die Heiligen das Gebet „eine Qual und Geißel der Teufel[3]).“ Schätzen wir also das Gebet um so höher und obliegen wir demselben um so sorgfältiger, je mehr sich der Teufel bestrebt, uns davon abzuhalten. Der heil. Thomas von Abula[4]) und mehrere andere bedeutende Männer sagen, unsere heilige vom heiligen Geiste geleitete Kirche ließe wegen dieser Versuchungen des Teufels während des Gebetes zu Anfang einer jeden kanonischen Stunde den Vers sprechen: „O Gott! hab Acht auf meine Hülfe; Herr! eile, mir beizustehen[5]);“ worin wir

---

1) D. *Joh. Clim.* grad. 18.

2) D. Abb. *Nil.* c. 44 et 47. de Orat. et c. 100. et seq. refert aliqua exempla rara circa hoc in Bibl. SS. PP. tom. 7.

3) Tormentum daemonum et flagellum daemonum.

4) D. *Thom. Abul.* in Psal. 69.

5) Deus, in adjutorium meum intende; Domine, ad adjuvandum me festina *Ps.* LXIX, 2.

Gott um seinen Beistand und seinen Schutz gegen die Nachstellungen und Versuchungen unseres Feindes unter dem Gebete anflehen.

Drittens haben zuweilen diese Zerstreuungen ihren Ursprung in der natürlichen menschlichen Gebrechlichkeit und Schwäche, ohne daß dabei eine Schuld unsererseits unterläuft. Denn durch die Sünde ist der Mensch so schwach und elend geworden, und unsere Einbildungskraft ganz besonders empfindet so stark die Verdorbenheit unserer Natur, daß wir nicht einmal einen Augenblick ohne tausenderlei zerstreuende Gedanken dem Gebete obliegen können, wie es selber der heil. Bernhard seufzend beklagt. Diesem Uebel können wir am besten entgegenwirken, wenn wir es zum Gegenstande unseres Gebetes machen, und uns somit in der Betrachtung und Erkenntniß unserer Schwäche demüthigen. Denn diese Demuth und diese Erkenntniß sind ein überaus heiliges und nützliches Gebet. Außer diesem Mittel wollen wir hier noch einige andere anführen, welche uns von den Heiligen und den Meistern des geistlichen Lebens angegeben werden.

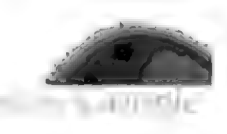
Zwei und zwanzigstes Kapitel.

Von einigen anderen Mitteln, um mit Aufmerksamkeit und Ehrerbietung das Gebet zu verrichten.

Der heil. Basilius frägt[1]), was man thun müsse, um im Gebete so gesammelt zu sein, daß man gar nicht zerstreut werde? Das beste Mittel, antwortet er, besteht darin, daß man sich in Gottes Gegenwart stellt, und erwägt, daß Gott sieht, wie man betet. Vor einem Fürsten dieser Erde benimmt man sich stets höchst ehrfurchtsvoll, und meidet sorgfältig Alles in seinen Worten und Werken, was dem Anstande zuwider ist. Man würde Den für höchst ungesittet und roh halten, welcher ihm während des Gespräches den Rücken zuwenden oder sich mit Tändeleien abgeben würde. Welche Gewalt würde man sich somit nicht anthun, wenn man stets der Gegenwart Gottes eingedenk wäre, welcher nicht blos unser Aeußeres sieht, sondern sogar das Innerste des Herzens durchschaut? Würde Der, welcher das wohl beherzigt, es wagen, seine Augen und sein Herz von Dem, was er thut, wegzuwenden und den Rücken gleichsam Gott zuzukehren, indem er sich mit eitlen oder sündhaften Gedanken belustiget? Wollte der große heil. Altvater Jakob zeigen, wie verwerflich es sei, wenn man sich den Zerstreuungen überließe, so verwies er, wie Theodoret[2]) berichtet, immer auf diese Wahrheit. Dasselbe that auch der heil. Augustin[3]). „Stände ich im Dienste eines Menschen," sagt er, „und belustigte ich mich, statt ihm, wie ich es schuldig wäre, zu dienen, mit allerlei anderen Dingen, so würde er mir mit vollem Rechte Vorwürfe machen und mich dafür züchtigen. Und träte ich vor einen Richter hin, um mich wegen des mir zugefügten Unrechtes zu beklagen, wendete mich aber mitten im Gespräche von ihm weg zu Anderen hin, um mich mit ihnen zu unterhalten, würde er mich nicht für verrückt halten und mich von seinem

---

1) D. *Basil.* in reg. br. 201. 306, et in const. ad Monach. Solitar.
2) *Theod.* in Hist. SS. Patr. c. 21.
3) D. *Aug.* sup. Ps. 85.



Richterstuhle fortjagen lassen? So ungeziemend verfahren tagtäglich Diejenigen, welche sich zum Gebete begeben, um mit Gott zu reden, und sich während desselben durch allerhand Gedanken zerstreuen lassen." Der heil. Ignatius [1]) gibt uns dasselbe Mittel an in einem seiner Zusätze zum innerlichen Gebete. Vor dem Gebete, sagt er an der Stelle, müssen wir unser Gemüth zum Himmel erheben, und erwägen, daß Gott da thronet und auf uns herabschaut, damit wir mit um so größerer Ehrfurcht und Aufmerksamkeit beten. Ganz besonders aber schärft er ein, daß wir während der Zeit des Gebetes diese Gegenwart Gottes nie aus den Augen verlieren, damit wir mit dem Psalmisten sprechen können: „Das Sinnen meines Herzens wird in deiner Gegenwart sein allezeit [2])."

Begeben wir uns zum Gebete, sagt der heil. Chrysostomus [3]), so sollen wir uns vorstellen, als träten wir in den himmlischen Hof ein, in welchem der König der Glorie auf einem Sternenhimmel sitzt, umgeben von unzähligen Engeln und Heiligen, welche alle auf uns herabschauen den Worten des heil. Paulus gemäß: „Wir sind ein Schauspiel geworden der Welt, den Engeln und den Menschen [4])." Der heil. Bernhard gibt uns in dieser Hinsicht einen Rath, welchen er selber befolgte: „Kömmst du zur Kirche," sagt derselbe, „so lege deine Hand auf deinen Mund und spreche: Wartet hier, ihr schlechten Gedanken, Absichten und Neigungen des Herzens und Begierden des Fleisches. Du aber, meine Seele, tritt ein in die Freude deines Herrn, damit du den Willen des Herrn sehest und seinen Tempel besuchest [5])." Der heil. Johannes Climacus sagt: „Der während des Gebetes wahrhaft erwägt, daß er sich in Gottes Gegenwart befindet, gleicht einer festen Säule, welche nichts erschüttern kann [6])." Ich bemerkte einmal, erzählt er, daß ein Ordensmann viel aufmerksamer, als die übrigen, die Psalmen sang; und hauptsächlich beim Beginne des Offiziums schien er, den Bewegungen seines Gesichtes nach zu urtheilen, mit Jemandem zu reden. Ich bat ihn hernach, er möge mir sagen, was das bedeute. „Ich habe die Gewohnheit," entgegnete er mir, „beim Beginne des göttlichen Offiziums alle Gedanken und Kräfte meiner Seele zu sammeln, und zu ihnen zu sprechen: „Kommet, lasset uns anbeten und niederfallen, und weinen vor dem Herrn, der uns gemacht hat! Denn er ist der Herr, unser Gott, und wir sind das Volk seiner Weide und die Schafe seiner Hand [7])." Alle diese Methoden und Erwägungen sind sehr heilsam und können viel dazu bei-

---

1) D. *Ign.* lib. Exerc. spirit. in Add. prim. hebdom. Add. 3.

2) Et meditatio cordis mei in conspectu tuo semper. *Ps.* XVIII, 15.

3) D. *Joh. Chryst.* sup. illud. Psal. 4. Miserere mei et exaudi. Tom. 1.

4) Spectaculum facti sumus mundo et angelis et hominibus. I *Cor.* IV, 9.

5) Veniens ad Ecclesiam pone manum tuam super os tuum et dic.: Expectate hic cogitationes malae, intentiones et affectus cordis et appetitus carnis: tu autem, anima mea, intra in gaudium Domini Dei tui, ut videas voluntatem Domini et visites templum ejus. D. *Bern.*

6) D. *Joh. Clim.* in Scal. spirit. grad. 4 et 18.

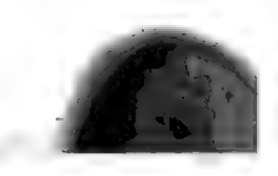
7) Venite, adoremus, et procidamus et ploremus ante Dominum, qui fecit nos; quia ipse est Dominus Deus noster, et nos populus pascuae ejus et oves manus ejus. *Ps.* LXXXXIV, 6.

tragen, daß wir mit aller Aufmerksamkeit und der schuldigen Ehrfurcht unser Gebet verrichten.

Andere geben zu demselben Zwecke den Rath, wir möchten wo möglich unser Gebet vor dem allerheiligsten Sakramente verrichten, oder uns wenigstens mit dem Angesichte, mit unseren Gedanken und unserem Herzen dahin wenden, wo wir wissen, daß es uns zunächst ist. Andere richten ihren Blick auf heilige Bilder, und fühlen sich dadurch zur Aufmerksamkeit und zur Ehrfurcht angeregt; wieder Andere schauen gen Himmel, und finden, daß das zur Erhebung und Fesselung ihres Gemüthes viel beiträgt. Gegen Zerstreuungen und gegen die Trockenheit finden wir noch ein sehr gutes Mittel in den Stoßgebeten, in welchen wir Gott unsere Schwäche vorlegen und um seinen Beistand anflehen, sprechend: „Herr, antworte für mich; denn ich leide Gewalt[1]).“ So sehr sich Christus auch den Anschein gab, als bemerke er den Blinden nicht, wovon im Evangelium[2]) die Rede ist, und als wolle er an ihm vorübergehen, und so heftig das Volk ihn auch schalt, er solle schweigen, so ließ er desungeachtet nicht nach, immer stärker seine Stimme zu erheben und mit aller Gewalt zu rufen: „Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner[3]).“ So müssen auch wir es machen. Mag Gott sich auch den Anschein geben, als dächte er nicht an uns und als entferne er sich von uns, ohne uns heimzusuchen, und will uns auch der Schwarm und die Menge von Gedanken und Versuchungen den Mund verschließen, so müssen wir desungeachtet nicht schweigen, sondern immer mehr unsere Stimme erheben, und unaufhörlich rufen: „Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner.“ „Stärke mich, Herr Gott, in dieser Stunde[4]),“ damit ich an dich denke und im Gebete standhaft verharre. Eine große Heilige[5]) hatte sich zum Grundsatze gemacht, nicht aufzuhören, wenigstens mit den Lippen zu reden, wenn auch ihr Herz nichts sprach, weil das zur Erwärmung des Herzens dient; und sie gestand, daß sie zuweilen auch das innerliche Gebet zu verrichten unterlassen habe, weil sie vom Schlafe gequält das mündliche Gebet nicht verrichtet hätte. Dieses erfahren wir leider alle Tage nur zu häufig. Aus Trägheit und Schlaflust, welcher man sich während des Gebetes überläßt, hört man auf, mit dem Munde Worte hervorzubringen. Würde man sich Mühe geben, mündlich zu beten, so würde man aus seiner Schläfrigkeit aufwachen und neu belebt werden.

Ein anderes treffliches Mittel gegen die Zerstreuungen besteht, sagt Gerson, in der guten Vorbereitung zum Gebete und in der Auswahl mehrerer Betrachtungspunkte. Wird also Jemand zerstreut, so gehe er, sobald er es wahrnimmt, zu einem anderen der festgesetzten Punkte über; und findet er auch darin keine Nahrung, so nehme er auf's Neue einen anderen. Auf diese Weise verharrt man leichter im Gebete. Prüfen wir uns einmal genau. Wir werden finden, daß wir oft deshalb im Gebete so zerstreut sind, weil wir uns nicht gut vorbereitet

1) Domine, vim patior; responde pro me. *Is.* XXXVIII, 14.
2) *Marc.* X, 47. *Luc.* XVIII, 38.
3) Jesu, filii David, miserere mei. *Marc.* X, 47.
4) Confirma me, Domine Deus, in hac hora. *Judith.* XIII, 9.
5) Beat. *Angela de Fulig.* c. 58 et 62.



und unsere Betrachtungspunkte nicht gehörig festgesetzt, folglich auch nichts Gewisses haben, woran wir uns halten können.

Zu einer guten Vorbereitung zum Gebete wird aber Zweierlei erfordert. Das Erste legt uns der heil. Ignatius in folgenden Worten an's Herz: „Sehr nützlich wird es sein," sagt derselbe, „sich vor dem Beginne der Uebung die zu behandelnden Punkte zu vergegenwärtigen und die Zahl derselben genau zu bestimmen[1])." Denken wir nicht, das sei blos Sache der Novizen. Von ihm lesen wir, daß er nicht blos im Anfange es so gemacht habe, sondern selbst in seinen alten Tagen bereitete er jeden Abend sorgfältig seine Betrachtungspunkte für den folgenden Tag vor und legte sich dann mit ihnen schlafen. Sollte man auch schon ein anderes Mal über einen Gegenstand seine Betrachtung angestellt haben, und glauben, man hätte ihn so in seiner Gewalt, daß man ihn nicht auf's Neue vorzubereiten bräuchte, so wird es doch besser sein, wenn man es thut, besonders weil das aufmerksame Durchlesen der vom heiligen Geiste eingegebenen Worte der heiligen Schrift uns mit neuem Eifer erfüllt, so daß wir aus der Betrachtung größeren geistlichen Nutzen ziehen werden.

Das Zweite, was ebenfalls von großer Bedeutung ist, besteht darin, daß wir gleich beim Erwachen, ohne zuvor an andere Dinge zu denken, unseren Geist auf die am vorigen Abend vorbereiteten Betrachtungspunkte hinrichten und uns dazu durch eine entsprechende Erwägung vorzubereiten suchen. Cassian, der heil. Bonaventura und der heil. Joh. Climacus[2]) legen hierauf großes Gewicht, und sagen, es hinge hiervon der Verlauf des Gebetes und folglich der Verlauf des ganzen übrigen Tages ab. Der Teufel, bemerkt der heil. Climacus zudem, weiß, wie viel von der guten Anwendung der ersten Augenblicke des Tages abhängt; und deshalb wartet er mit Ungeduld unser Erwachen ab, um sich alsbald unserer Einbildungskraft zu bemeistern, und so die Erstlingsfrüchte des Tages für sich einzusammeln. Unter den bösen Geistern gibt es einen, sagt derselbe, welchen man „Vorläufer" nennt, welcher damit beauftragt ist, die ganze Nacht auf der Lauer zu stehen, damit er im ersten Momente unseres Erwachens, oder wenn wir auch noch nicht vollständig erwacht und zum vollkommenen Selbstbewußtsein gekommen sind, die Zugänge zu unserem Herzen mit schmutzigen Bildern anfülle, und so gewissermaßen von uns für den ganzen nachfolgenden Tag Besitz nehme, indem er sich der Meinung hingibt, er müsse Dem ganz angehören, welcher sich zuerst unserer Einbildungskraft und unseres Herzens bemächtiget habe. Deshalb müssen wir sorgfältig darauf bedacht sein, gleich, sobald wir nur die Augen öffnen, unsere Einbildungskraft mit dem Andenken an Gott anzufüllen, und dasselbe unserem Gedächtnisse und unserem Herzen einzuprägen, bevor ein anderer ungehöriger Gedanke den Eingang zu demselben hat besetzen können. Dasselbe empfiehlt uns der heil. Ignatius[3]) in seinem

1) Magnopere juvabit, ante ingressum exercitii tractanda puncta comminisci et numero certo praefinire. D. *Ign.* lib. Exerc. spir. not. 3. hebdomada 4.

2) D. *Bonav.* in infor. Novit. p. 1. c. 4.: Cum evigiles, statim omnes cogitationes tuas abjice de corde tuo, et offer Deo primitias cogitationum tuarum. D. *Joh. Climac.* grad 19. act. 19; et grad. 26. art. 105.

3) D. *Ign.* lib. Exerc. spir. Addit. 2. prioris hebdomadae; et Addit. 5. hebd. 2 et in primo modo orandi.

Buche von den geistlichen Uebungen. Macht man das Gebet zu einer anderen Stunde, als des Morgens, fügt er hinzu, so muß man verhältnißmäßig dasselbe thun, und sich kurz vorher zu sammeln suchen, denkend: „Was will ich thun, und vor Wem will ich erscheinen?“ und sich hernach, einem Menschen gleich, welcher ein Instrument, das er spielen will, vorher stimmt, die Betrachtungspunkte vergegenwärtigen und kurz durchgehen. Auf die Beobachtung dieser und einiger anderen hierauf bezüglichen Bemerkungen, die er „Zusätze“ nennt, legt er so großes Gewicht, daß er der Ansicht ist, davon hinge zum Theile die Güte und die Frucht des Gebetes ab. Auch wir erfahren es tagtäglich, daß dasselbe gut oder schlecht von Statten geht, je nachdem wir uns gut oder schlecht dazu vorbereitet haben, und je nachdem wir uns darnach richten oder sie unberücksichtiget lassen.

„Ehe du betest,“ sagt der heil. Geist durch den Mund des Weisen, „bereite deine Seele dazu, und sei nicht wie ein Mensch, der Gott versucht[1]).“ Der heil. Thomas und der heil. Bonaventura[2]) bemerken über diese Worte, man versuche gleichsam Gott, wenn man unvorbereitet zum Gebete ginge. Denn Gott versuchen, sagen die heil. Väter, heißt, etwas erlangen wollen, ohne die gehörigen und zur Erlangung desselben nothwendigen Mittel anzuwenden. Z. B. wenn Jemand sagte: „Ich will nicht essen; denn Gott ist allmächtig; er kann mich somit am Leben erhalten, wenn ich auch nicht esse!“ Das hieße Gott versuchen und ohne Noth ein Wunder verlangen. Deshalb gab, wie uns die heilige Schrift sagt, Christus, unser Erlöser, dem Teufel, als er ihn auf die Zinnen des Tempels führte und ihn zu bereden suchte, er möge sich von da herabstürzen, weil Gott seinen Engeln befohlen hätte, ihn auf den Händen zu tragen, zur Antwort: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen[3]).“ Die Vorbereitung zum Gebete ist zur guten Verrichtung desselben so nothwendig, daß der Weise sagt, Derjenige, welcher ohne Vorbereitung beten wolle, versuche gleichsam Gott und nehme für sich ein Wunder in Anspruch. Wohl will der Herr, daß wir gut, mit aller Aufmerksamkeit und Ehrfurcht beten, aber er will, daß wir uns dazu der gewöhnlichen Mittel bedienen, welche darin bestehen, daß wir uns auf die angegebene Weise zum Gebete vorbereiten.

Drei und zwanzigstes Kapitel.

Womit sich Diejenigen trösten können, welche von Zerstreuungen während des Gebetes gequält werden.

Sehr tröstlich für Diejenigen, welche viel an Zerstreuungen leiden, ist Das, was der heil. Basilius[4]) sagt, daß sie nämlich nur sündhaft sind, wenn sie freiwillig sind, und wenn man selbst, nachdem man sie bemerkt hat, alle Ehrfurcht bei Seite setzend, darin verweilt. Der,

1) Ante orationem praeparare animam tuam; et noli esse quasi homo, qui tentat Deum. *Eccli.* XVIII, 23.

2) D. *Thom.* 2. 2. q. 97. art. 3. ad 2. D. *Bonav.* in opusc. cui titulus est: Reg. nov. c. 2.

3) Non tentabis Dominum Deum tuum. *Matth.* IV, 7.

4) D. *Basil.* in Const. Monach. c. 2.

welcher während des Gebetes vorsätzlich an sein Studium oder sein Geschäft denkt, verdient, statt Gnaden von Gott zu erhalten, von ihm gezüchtigt zu werden; und man kann mit Recht auf ihn die Worte des heil. Chrysostomus anwenden: „Du hörst dein Gebet nicht, und willst, daß der Herr auf dein Flehen höre[1]).“ Aber suchen wir uns so viel wie möglich zu sammeln; und zieht dessenungeachtet die natürliche Schwäche unsern Geist zu andern Dingen hin, und entschlüpft uns andererseits das Herz, gemäß den Worten des Psalmisten: „Mein Herz hat mich verlassen[2]):“ so wird Gott dadurch nicht beleidiget, im Gegentheile er empfindet Mitleiden mit uns. „Wie sich ein Vater seiner Kinder erbarmet, so erbarmet sich der Herr über Die, welche ihn fürchten: denn er kennet, was wir für Geschöpfe sind: er gedenket, daß wir Staub sind[3]).“ Er kennet unsere Hinfälligkeit und Schwäche: und wie ein Vater, welcher ein blödsinniges Kind hat, von Mitleiden gerührt wird, wenn er sieht, daß dasselbe zwar ganz verständig mit ihm zu sprechen anfängt, und dann auf einmal irre redet: eben so hat unser himmlischer Vater Mitleiden mit uns, wenn wir zur Zeit, wo wir möglichst gesammelt mit ihm reden, ob der Schwäche unserer Natur auf tausend eitle und lächerliche Gedanken verfallen. Fühlt man somit hie und da während des Gebetes gar keine Inbrunst, verrichtet man es im Gegentheile ganz in großer Trockenheit und unter beständiger Anfechtung von tausend seltsamen Gedanken und Bildern, so ist damit nicht gesagt, daß das ein vor Gott verdienstloses Gebet ist: im Gegentheile Das, was man während desselben aus Liebe zu ihm gelitten hat, macht dasselbe in seinen Augen angenehmer und verdienstlicher, als wenn man inbrünstige Andacht und große Tröstungen während desselben empfunden hätte. Gleichwie die Kraftsuppe einen Kranken nährt und stärkt, obschon er sie mit Widerwillen nimmt und er nichts von dem Wohlthuenden derselben empfindet: eben so nährt auch das Gebet die Seele, und verleiht ihr neue Kräfte für den Dienst Gottes, obschon man zur Zeit des Gebetes keine Süßigkeit und keinen Nutzen wahrnimmt.

Ganz verkehrt handelt also Derjenige, welcher das Gebet wegen der Gedanken und Versuchungen, von denen er während desselben geplagt wird, unterläßt. Er muß sich blos davor in Acht nehmen, daß keine Lauigkeit und Nachläßigkeit unter der Maske von natürlicher Schwäche einschleicht, was wir an einer anderen Stelle noch weitläufiger zeigen werden; und er darf seinem Geiste und seiner Einbildungskraft nicht zu leicht freien Spielraum einräumen. Denn wir müssen, wie Abraham[4]), sorgfältig die Vögel verscheuchen, welche auf das Opfer herabfliegen; d. h. wir müssen alle Gedanken zu verscheuchen suchen, welche für das Gebet störend sind. Haben wir das Unserige gethan, so brauchen wir nicht unruhig zu werden. Von der heil. Bri-

---

1) Tu non audis orationem tuam, et Dominum vis audire precem tuam. D. *Chryst.* Hom. 17 in varia loca *Matth.* tom. 2.

2) Cor meum dereliquit me. *Ps.* XXXIX, 13.

3) Quomodo misereatur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum. *Ps.* CII, 13.

4) *Gen.* XVI, 11.

gitta [1]) sagt man, daß ihr einmal, als sie von verschiedenen Versuchungen während des Gebetes angefochten wurde, die seligste Jungfrau erschien und sagte: „Weil der Teufel die Menschen um das Gute beneidet, so thut er Alles, was er kann, um sie im Gebete zu stören und sie davon abzuhalten; aber welche Versuchung dich, meine Tochter, auch quälen, und welche Mühe es dir auch kosten mag, sie zu überwinden, bestärke dich nur immer so gut, wie du es vermagst, in deinen heiligen Vorsätzen; auf diese Weise wird dein Gebet vor Gott sehr verdienstlich sein." Oben schon haben wir von einem sehr geeigneten Mittel gesprochen, die Zeit wieder einzubringen, welche wir durch Zerstreuungen verloren zu haben glauben. Deshalb hier keine Silbe mehr davon.

Vier und zwanzigstes Kapitel.

Von der Versuchung zum Schlafe; woher sie kömmt, und was wir dagegen thun können.

Die Schlaflust, eine andere Art von Zerstreuung, kann zuweilen aus einer natürlichen Ursache hervorgehen, aus vorhergegangenem Mangel an Schlaf, aus Müdigkeit und zu großer Anstrengung, aus der drückenden Luft, aus Altersschwäche, aus übermäßigem Essen und Trinken, selbst wenn man nur Brod gegessen und Wasser getrunken hat. Andere Male rührt sie von der Bosheit des Teufels her, dem zufolge, was einige Altväter aus der Wüste erzählten, welchen Gott im Geiste mehrere Teufel gezeigt hatte, von denen sich Einige den Einsiedlern auf den Kopf setzten, um sie zum Schlafen zu bringen, und Andere ihnen den Finger in den Mund legten, um sie zum Gähnen zu nöthigen. Zuweilen kömmt sie auch von unserer Trägheit und von der Stellung her, welche wir während des Gebetes annehmen, die leicht den Schlaf herbeizieht. Das Hauptmittel dagegen haben wir bereits angegeben. Wir müssen der Gegenwart Gottes eingedenk sein. Denn wie man nicht zu schlafen wagt, wenn man vor einem großen Fürsten steht: eben so werden wir zu schlafen uns schämen, wenn wir bedenken, daß wir uns beim Gebete vor der unendlichen Majestät Gottes befinden, welcher auf uns herabschaut. Man gebraucht noch mehrere andere Mittel: z. B. man steht aufrecht, ohne sich anzulehnen, befeuchtet mit kaltem Wasser seine Augen, wenn der Schlafanfall am heftigsten ist, schaut von Zeit zu Zeit gen Himmel, hält ein brennendes Licht in der Hand; man besucht mit den Uebrigen das heilige Sakrament, man gibt sich vor dem Gebete eine Disciplin, oder thut sich während des Gebetes selber etwas Schmerzliches an, und betet, wenn man allein ist, mit ausgespannten Armen. Sehr dienlich ist es auch, einige mündliche Gebete zu sprechen, wie wir an einer anderen Stelle bereits gesagt haben. Wenn wir aber diese oder andere ähnliche Mittel anwenden, so müssen wir nie unterlassen, Gott zu bitten, daß er uns von dieser Krankheit heilen möge.

Cäsarius [2]) erzählt in seinen Zwiegesprächen, einem Cisterzienser-Mönche, welcher gewöhnlich während des Gebetes geschlafen habe, sei einmal Christus am Kreuze, jedoch rücklings, erschienen und habe

1) *Blos.* c. 3. Monit. spirit.
2) *Caesar.* l. 4. Dialog. c. 29., ibid. c. 38.

ihm gesagt: „Weil du nachlässig und träge bist, so verdienst du mein Antlitz nicht zu sehen." An derselben Stelle thut er noch Erwähnung eines anderen Ordensmannes, welcher noch schärfer gezüchtiget wurde. Denn als er wie gewöhnlich im Chore eingeschlafen war, machte sich das Kruzifixbild auf dem Altare von seinem Platze los, und gab ihm eine so derbe Maulschelle, daß er am dritten Tage starb. Alles Das zeigt hinreichend, wie Gott mißfällig diese Trägheit und Lauheit ist. Der träge und laue Ordensmann, sagt derselbe Verfasser, reizt Gott zum Erbrechen, gemäß den Worten der Apocalypse: „Weil du lau bist, werde ich dich aus meinem Munde ausspeien[1])." Petrus Damiani[2]) erzählt uns, welche Methode der heil. Romuald, der Stifter der Camaldulenser, seine Ordensleute beim Gebete hätte beobachten lassen, und bemerkt dabei, dieser Heilige hätte das Schlafen während des Gebetes für etwas so Schweres gehalten, daß er Demjenigen, welcher sich dasselbe hätte zu Schulden kommen lassen, nicht erlaubt hätte, an dem Tage die heilige Messe zu lesen, weil er sich in der Gegenwart des Herrn, den er empfangen sollte, zu unehrerbietig benommen hatte.

Fünf und zwanzigstes Kapitel.

Wie nützlich es ist, außer der gewöhnlich zum Gebete bestimmten Zeit zuweilen noch eine andere sich auszuerwählen, um länger dem Gebete obzuliegen.

Wie sich die Weltmenschen außer der Mahlzeit, welche sie täglich zur Befriedigung ihrer körperlichen Bedürfnisse abhalten, zuweilen an Festessen laben, wo außergewöhnlich Gutes aufgetischt wird; so müssen auch wir außer der Zeit, welche wir täglich auf das Gebet, dieser gewöhnlichen Speise unserer Seele, verwenden, zuweilen geistliche Festessen und Festgelage abhalten, an welchen unseren Seelen nicht bestimmte Portionen, wie an den übrigen Tagen, vorgesetzt werden, sondern an welchen sie sich mit dem Ueberflusse und der Süßigkeit der göttlichen Gnaden sättigen können. Die Natur selber lehrt uns diese Verfahrungsweise. Denn außer dem Thau, welcher gewöhnlich alle Nächte fällt, regnet es zuweilen ganze Wochen hindurch ohne Aufhören, damit die so bis auf den Grund getränkte Erde weder durch die brennendste Sonnenhitze noch durch die stärksten Winde je ausgedörret werde. Diesem Beispiele zufolge müssen wir also Zeiten auswählen, in welchen wir außer dem Thaue, welchen wir täglich durch das gewöhnliche Gebet auf unsere Seelen herabziehen, so reichlichen Gnadenregen auf dieselben herabfallen lassen, daß weder die äußeren Geschäfte, noch die Stürme der Versuchungen, noch die Verfolgungen der Welt sie je auszutrocknen vermögen. So haben es viele Heiligen und Kirchenfürsten[3]) gemacht, welche alle ihre Geschäfte und Amtsarbeiten liegen ließen und sich auf einige Zeit in einsame Orte zurückzogen, um sich dort desto besser dem Gebete und der Beschauung widmen zu können. Vom heil. Arsenius lesen wir, daß er sich hierzu gewöhnlich jeden

---

1) Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo. *Apoc.* III, 16.
2) D. *Petr. Damiani* de S. Romualdo
3) P. *Franc. Arias.* p. 2. profect. spiritualis tract. 5. de oratione c. 7.

Samstag auswählte, wo er vom Abende an bis zum Anbruche des Morgens im Gebete verharrte.

Diese Uebung ist nicht blos für das Wachsthum in der Tugend sehr heilsam, sie schützt auch vor dem Rückwärtsgehen. Denn die menschliche Gebrechlichkeit ist so groß und unsere Neigung zum Bösen so mächtig, daß wir, wenn wir auch zuweilen unsere geistlichen Uebungen mit vielem Eifer anfangen, alsbald allmählig nachlassen und im ersten Eifer erkalten. Wir kehren zu unserer natürlichen Lauigkeit und Trägheit so leicht zurück, wie das warme Wasser zur früheren Kälte, sobald man es vom Feuer hinwegnimmt. „Denn der Sinn und die Gedanken des menschlichen Herzens sind," sagt die heilige Schrift, „von Jugend auf zum Bösen geneigt [1])." Hierzu kommt noch, daß wir vielfach beschäftiget sind, Einige mit dem Studium, Andere mit häuslichen Aemtern, Andere hinwiederum mit außerhäuslichen Aemtern und Verrichtungen, und folglich es ganz besonders nöthig haben, daß wir uns einige Male in aller Zurückgezogenheit sammeln. Denn das ist ein Grundsatz bei den Philosophen: „Alles, was handelt, leidet durch das Handeln [2])." Wie ein Messer durch den täglichen Gebrauch stumpf wird und von Zeit zu Zeit wieder geschärft werden muß; eben so werden auch wir, obschon unsere Beschäftigungen gut und heilig sind, durch das beständige Arbeiten stumpf und erschlaffen in der Sorge für unser Seelenheil, während wir an dem unseres Nächsten arbeiten. Deshalb ist es so überaus wichtig, daß wir uns von Zeit zu Zeit von allen Geschäften loswinden und uns in alle Einsamkeit zurückziehen, um mit Muße unserer Seele die verlorenen Kräfte wieder zu gewinnen und ihr noch neue zu erwerben, damit sie fortarbeiten kann. Denn wir haben gegen uns selber größere Verpflichtungen, als gegen unsern Nächsten; und die wohlgeordnete Liebe fängt bei sich selber an.

Aber es ist auch für unsere Nächsten wichtig, daß wir dieses thun, weil ihr Fortschritt von dem Fortschritte Jener abhängt, welche ihre Kräfte dem Heile der Seelen widmen. Deshalb ist die hierauf verwandte Zeit kein Verlust für sie, im Gegentheile ziehen sie sogar Nutzen daraus. Das heißt nur gewissermaßen die Felder ein Jahr ruhen lassen, damit sie hernach desto mehr Frucht bringen; oder um mit dem Pater Avila zu reden, das heißt nur den Mühlstein auf's Neue behauen, damit er um so besser mahle. Die vielfachen Geschäfte also, welche Jemand haben kann, sind für ihn kein rechtmäßiger Grund, diese Geistessammlung zu unterlassen; im Gegentheile je mehr man mit Geschäften und Aemtern überladen ist, desto mehr muß man zu diesem außerordentlichen Mittel des Gebetes und der Geistessammlung seine Zuflucht nehmen. Die Seefahrer müssen von Zeit zu Zeit in einen Hafen einlaufen, um sich mit frischen Lebensmitteln zu versehen. Eben so müssen Die, welche mit den äußeren Berufsgeschäften für das Seelenheil des Nächsten beauftragt sind und beständig unter tausend Gefahren auf dem Weltmeere umhersegeln, oft im Hafen der Einsamkeit und Zurückgezogenheit landen, um dort einige geistliche Erfrischung einzu-

---

1) Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. *Genes.* VIII, 21.

2) Omne agens agendo patitur.

nehmen und sich die für die Fortsetzung ihrer Reise nothwendigen Lebensmittel einzusammeln. Ein herrliches Beispiel hiervon finden wir im heiligen Evangelium. Jesus Christus hatte seine Apostel an verschiedene Orte zum Predigen ausgesandt. Als sie von ihrer Sendung zurückkehrten und dem Sohne Gottes Rechenschaft davon ablegten, sagte er ihnen: „Kommet beiseits an einen abgelegenen Ort und ruhet ein wenig aus[1].“ Ertheilte der Welterlöser diesen Rath seinen Aposteln und bedurften diese der Einsamkeit und der Ruhe, um wie viel mehr denn wir.

Sehr treffend sagen Die, welche über das Gebet geschrieben haben: dasselbe sei für die Seele, was der Schlaf für den Körper ist. Auch in der heiligen Schrift wird dasselbe durch den Schlaf bezeichnet. „Ich schlafe und mein Herz wacht[2].“ „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, wecket nicht und machet nicht wach die Geliebte, bis sie selbst will[3].“ Zur weiteren Erklärung dieses Vergleiches sagen sie: Wie der Körper im Schlafe ausruhet und neue Kräfte gewinnt; eben so ruht die Seele im Gebete aus und sammelt sich neue Kräfte zum Dienste Gottes; und wie ein Mensch, welchem zwar die beste Nahrung gereicht wird, der aber den Schlaf entbehren muß, schwach wird und in Gefahr schwebt, das Leben zu verlieren; so wird auch die Seele ohne den geistlichen Schlaf des Gebetes, so heilig auch die äußeren Beschäftigungen sein mögen, schwach und krank und läuft Gefahr, zu Grunde zu gehen. Deshalb will der Bräutigam nicht, daß man seine Vielgeliebte aufwecke, so lange sie selbst nicht will. Denn es ist lästig, aus dem Schlafe durch Lärm geweckt zu werden; aber es ist angenehm, von selbst zu erwachen, wenn der Körper gehörig ausgeruhet hat und wenn alle zum Gehirn aufsteigenden Dünste sich verloren haben. Gott will also nicht, daß etwas von außen her die Seele aufwecke, wenn sie den Schlaf des Gebetes schläft; sondern er will, daß sie von selber erwache, wenn sie vollständig ausgeruhet hat, und daß sie sich in Liebeswerken übe, weil sie es dann besser vermag, als vorher.

Obschon es für Alle im Allgemeinen sehr wichtig ist, sich zu jeder Zeit dem Gebete zu widmen, und obschon man es nie zu häufig thun kann, so gibt es doch Fälle und Gelegenheiten, wo es ganz besonders nothwendig ist: z. B. wenn man in seinen geistlichen Uebungen nachläßig zu werden anfängt oder nicht mehr die gehörige Frucht daraus zieht; wenn man es mit der Beobachtung der Regeln nicht mehr so genau nimmt und kleine Dinge gar nicht mehr achtet; wenn man innerlich nicht mehr genug gesammelt ist; wenn man sich dem Aeußern zu stark zuwendet und sich zu sehr von seinen Geschäften einnehmen läßt. Erkennt man, daß man sich in einem nothwendigen Punkte gar nicht werde überwinden können, so ist es auch gut, auf einige Tage sich zurückzuziehen, um durch das Gebet zum Siege über sich selber zu gelangen. Denn da kann man zuweilen in einem Augenblicke von Gott mehr Gnade und Kraft zur Abtödtung und zur Selbstüberwindung erlangen, als man vermittelst der gewöhnlichen Uebungen in vielen Tagen

1) Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum. *Marc.* VI, 31.
2) Ego dormio, et cor meum vigilat. *Cant.* V, 2.
3) Adjuro vos, filiae Jerusalem, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit. *Cant.* VIII, 4.

erhalten haben würde. Jemand ist vielleicht sehr lange Zeit hindurch abwechselnd gefallen und wieder aufgestanden; aber durch eine Geistessammlung von einigen Tagen fühlt er sich oft auf einmal seinen Irrthümern entrissen, in seiner guten Gesinnung befestiget und durchaus entschlossen, sein Leben zu ändern. Denn es unterliegt, wenn man es beim rechten Lichte betrachtet, keinem Zweifel, daß dieser einige Tage hindurch währende ausschließliche Verkehr mit Gott und mit sich selber Gott am ersten dazu bestimmt, daß er zu uns redet, und uns große Gnaden verleiht. „Er wird einsam sitzen und schweigen, weil er sich über sich erhoben hat[1])," sagt der Prophet. Man erhebt sich also durch diese Geistessammlung über sich selber und wird ein anderer Mensch. Dadurch sind schon früher außerordentliche Aenderungen hervorgerufen: „Siehe, die Hand des Herrn ist nicht abgekürzt[2])": seine Macht ist nicht vermindert; deshalb mußt du dich nicht entmuthigen lassen, und nichts von Dem vernachläßigen, was von dir abhängt. Weißt du, was Gott in deiner Seele während der Einsamkeit wirken wird? Vielleicht ist an eine dieser geistlichen Uebungen dein Fortschritt und deine Vollkommenheit geknüpft. Außerdem ist nach langen Reisen, oder nach gewissen sehr zerstreuenden Geschäften eine solche Geistessammlung für das Beste deiner Seele eben so nothwendig, wie nach langer Krankheit eine gute Kost und Pflege für den erschöpften Körper, damit er wieder zu Kräften komme. Aus demselben Grunde nimmt man sie auch mit Nutzen vor der Uebernahme ähnlicher Geschäfte vor, um sich auf diese Weise dazu vorzubereiten, damit man nachher Alles in desto reinerer Absicht thue, und durch den Verkehr mit der Welt keinen Schaden leide. Die Mittel, welche vor Krankheit bewahren, sind besser, als die, welche davon heilen. Deshalb empfiehlt der heil. Ignatius allen Obern, sie möchten sich vor der Uebernahme ihres Amtes einige Tage in alle Einsamkeit zurückziehen, um sich während dieser Zeit nur den geistlichen Uebungen zu weihen. Dasselbe zu thun, ist auch für Den heilsam, welcher zu einer langewährenden Mission verwandt werden soll. Ein Beispiel davon hat uns Christus[3]) selber gegeben, als er sich vierzig Tage in die Wüste zurückzog, bevor er zu predigen anfing. Auch die Zeit der Leiden, mögen sie nun uns im Einzelnen, oder die ganze Gesellschaft, oder die ganze Kirche im Allgemeinen treffen, ist eine sehr geeignete Zeit dazu. Denn zum Gebete, zur Buße und zur Abtödtung nahm man in der Kirche gewöhnlich seine Zuflucht, um den Zorn Gottes zu besänftigen und seine Barmherzigkeit und seine Gnaden auf uns herabzuziehen.

Alle diese Fälle bieten uns herrliche Gelegenheit zur Geistessammlung dar. Müssen wir aber auch solche Gelegenheiten aufsuchen? Unser eigenes Bedürfniß und unser eigener Vortheil geben uns deren genug an die Hand. Deshalb sollen wir wenigstens kein Jahr ohne diese besondere Geistessammlung vorübergehen lassen. Und machen wir sie, so müssen wir sie gut machen und mit dem festen Vorsatze, Nutzen daraus zu ziehen. Denn etwas so Wichtiges, wie gerade dieses, darf man

---

1) Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se *Thren.* III, 28.
2) Ecce non est abbreviata manus Domini. *Is.* LIX, 1.
3) *Matth.* IV, 1.

nicht oberflächlich oder blos der Förmlichkeit und des Anstandes wegen vornehmen. Aber ganz besonders der Gesellschaft hat Gott dieses Mittel nicht blos zu unserm Fortschritte in der Tugend, sondern auch zum Besten des Nächsten verliehen. Als ein solches wird es in den auf unseren Orden bezüglichen Bullen hervorgehoben. Deshalb empfiehlt auch der heil. Ignatius es eindringlich den Priestern, „damit sie sich," sagt er, „in der Handhabung dieser Art von geistlichen Waffen, welche sich durch Gottes Gnade als sehr geeignet zur Förderung seines Dienstes herausstellen, eine große Gewandtheit erwerben[1])." Durch dieses Mittel zog Gott unsern heiligen Stifter und seine Gefährten an sich; durch dasselbe hat er noch viele andere an sich gezogen, und man hat so wunderbare Wirkungen seiner Gnade an allen Denjenigen wahrgenommen, welche er auf diesem Wege geführt hat, daß wir hoffen müssen, daß er auch uns, wenn wir auf demselben Wege wandeln werden, eben so beistehen und uns mit seinen Gnaden überhäufen werde.

Allem Gesagten füge ich noch eine sehr wichtige Bemerkung hinzu, welche uns diese Uebungen besonders werthvoll machen muß; nämlich die Gnade, welche Paul V. allen Ordensleuten im Allgemeinen in der im Jahre 1606 den 23. Mai ausgefertigten Bulle erwiesen hat, in welcher er einen vollkommenen Ablaß und die Nachlassung aller Sünden jedem Ordensmanne, welchem Orden er auch angehören mag, verleiht, der acht Tage hindurch in aller Einsamkeit diese geistlichen Uebungen macht. Das zeigt uns, wie hoch dieser große Papst dieselben anschlug, und was wir davon halten müssen. Zum größeren Troste und zur besseren Belehrung für Alle will ich hier die eigenen Worte der Bulle anführen, und sie treu übersetzen. Sie lauten, wie folgt: „Denen aber, welche sich mit Erlaubniß ihrer Obern von ihren Geschäften auf zehn Tage einsam in ihre Zelle zurückziehen, oder welche sich, von dem Verkehr mit Andern sich absondernd, der Lesung frommer Bücher und anderer geistlichen Dinge, welche das Gemüth in den Geist der Andacht einführen, widmen, und oft Erwägungen und Betrachtungen über die Geheimnisse des katholischen Glaubens, die göttlichen Wohlthaten, die vier letzten Dinge, das Leiden unseres Herrn Jesu Christi anstellen, und andere Uebungen, Stoßgebete oder mündliche Gebete hinzufügen; verleihen Wir, wenn sie sich wenigstens zwei Stunden des Tages oder des Nachts im innerlichen Gebete üben; wenn sie zur selben Zeit eine Beichte vom ganzen Leben, oder eine jährliche oder eine gewöhnliche Beichte ablegen, das allerheiligste Altarssakrament empfangen, oder Messe lesen; mildreichst allemal für jegliche der genannten Uebungen einen vollkommenen Ablaß und Nachlassung aller ihrer Sünden[2])."

---

1) Ut in hoc armorum spiritualium genere tractando, quod Dei gratia ad ipsius obsequium tantopere conferre cernitur, dexteritatem habere possint. Const. p. 4. c. §. 5. Regul. 7. Sacerdotum.

2) Iis, vero, qui de suorum Superiorum licentia a negotiis per decem dies alieni in cella commorabuntur, aut ab aliorum conversatione separati, in piorum liborum et aliarum rerum spiritualium, animos ad devotionem et spiritum inducentium, lectionibus opera suam dederint; addendo saepe considerationes et meditationes mysteriorum fidei Catholicae, divinorum beneficiorum, quatuor novissimorum, passionis Domini nostri Jesu Christi, et aliorum exercitiorum, orationum jaculatoriarum aut vocalium, saltem per duas horas in diem ac noctem, orationibus mentalibus sese exercendo, faciendo eodem tem-

Sechs und zwanzigstes Kapitel.

Welche Frucht wir aus diesen geistlichen Uebungen sammeln sollen.

Wir müssen uns hauptsächlich drei Dinge in den geistlichen Uebungen vornehmen: Erstens, unsere täglichen Werke besser und vollkommener zu verrichten. Unser ganzer Fortschritt und unsere ganze Vollkommenheit hängen, wie wir es an seinem Orte [1]) gezeigt haben, davon ab, daß wir dieselben gut verrichten. Denn man muß sich nicht einbilden, daß diese Uebungen blos dazu angeordnet sind, daß man acht oder vierzehn Tage in aller Zurückgezogenheit beständig dem Gebete obliege; sie sind darauf berechnet, daß man sich daran gewöhne, sein Gebet gut zu verrichten, seine Gewissenserforschung gut zu machen, mit Inbrunst die heilige Messe anzuhören oder zu lesen, mit Andacht seine Tageszeiten zu beten, die geistliche Lesung fruchtbar anzustellen, u. s. w. Um sich also in allem Dem durch mehrere Akte zu üben, und um sich anzugewöhnen, das Alles auf die gebührende Weise zu verrichten, läßt man andere Geschäfte eine Zeitlang ruhen. Deshalb schreibt der heil. Ignatius [2]) vor, man solle während der ganzen Zeit der geistlichen Uebungen, welche, wenn sie vollständig gemacht werden, gewöhnlich einen Monat dauern, eine besondere Gewissenserforschung über die Art und Weise, wie man diese Uebungen macht, mit welcher Sorgfalt man die dabei zu befolgenden Regeln beobachtet, und über die Fehler, welche man sich dabei zu Schulden kommen läßt, anstellen, damit man sich daran gewöhne, alles Das künftighin recht vollkommen zu verrichten. Er empfiehlt dieses mehrmals, weil er erkannte, wie überaus wichtig und nützlich es sei. Aber nicht blos rücksichtlich der geistlichen Uebungen, welche die Hauptsache bleiben und allem Uebrigen Kraft und Geist verleihen müssen; sondern auch rücksichtlich der anderen Uebungen und Beschäftigungen soll man mit reichlichem Gewinne aus dieser geistlichen Einsamkeit hervorgehen und aus ihr neue Kraft schöpfen, damit man künftighin besser sein Amt und seine Berufspflichten besorge und genauer seine Regeln beobachte. Der Vortheil also, welchen wir aus den geistlichen Uebungen ziehen sollen, betrifft nicht einfach die Zeit der Uebungen selber; er betrifft hauptsächlich die Zukunft. Deshalb kann man erst aus der Handlungsweise, welche nachher eingeschlagen wird, den Nutzen erkennen, welche Jemand aus ihnen gezogen hat.

Zweitens müssen wir uns in den geistlichen Uebungen vornehmen, uns in den Unvollkommenheiten und Fehlern, denen wir am meisten unterworfen sind, zu überwinden und abzutödten. Jeder prüfe sich, worin er am häufigsten fehlt, und worin er seinen Brüdern den meisten Anlaß zum Falle und zum Aergernisse gibt; und befleiße sich,

---

pore confessionem generalem aut annualem vel ordinariam, sanctissimum Eucharistiae Sacramentum sumpserint, aut missam celebraverint: quoties id egerint, pro quolibet praedictorum Exercitiorum plenariam similiter omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. In Bulla eman. die 23. Maji 1606. quam indulg. deinde extend. etiam ad octiduum *Alex.* VII. in Bulla sub die 12. Octob. 1657.

1) Abhandl. 2. Kap. 1. u. 2.

2) Lib. Exercit. spir. in add. 1. hebd. not. 4.; et in 2. hebd. die 5. et hebd. 3. notabili.

hauptsächlich darin sich zu bessern; und er wird die geistlichen Uebungen sehr gut gemacht haben, weil das ihr Hauptzweck ist. Der Titel, welchen der heil. Ignatius ihnen gegeben hat, zeigt dieses ausdrücklich an; denn er nennt sie „geistliche Betrachtungen, um sich selber zu überwinden, und alle seine Neigungen und seine ganze Lebensweise auf den größeren Dienst Gottes hinzurichten." Deshalb muß man während dieser geistlichen Einsamkeit auf die Umänderung seiner selbst bedacht sein, damit man „ein ganz anderer Mann werde[1])," wie Samuel zu Saul sagte; „und in einen vollkommenen Mann umgewandelt[2])," wie der heil. Paulus sich ausdrückt, daraus hervorgehe. Diese Aenderung muß man folglich an deinen Werken wahrnehmen. Liebtest du vorher die Geisteszerstreuungen, vergeudetest du gerne die Zeit mit Tändeleien und eitlen Schwätzereien, so liebe jetzt das Stillschweigen und die Sammlung. Trachtetest du vorher nur nach Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten, so strebe jetzt nur nach Abtödtung und Buße. Sprachest du vorher oft kränkende Worte zu deinen Brüdern, so rede jetzt nur milde mit ihnen. Warst du vorher saumselig in der Beobachtung der Regeln und nachläßig in den kleinen Dingen, so werde jetzt ganz treu in den kleinsten, befolge pünktlichst, was dir vorgeschrieben wird, und komme so eifrig deiner Pflicht nach, daß du durch Gottes Gnade vorsätzlich keinen Fehler mehr begehest. Dahin muß man es in der geistlichen Einsamkeit gebracht haben. Denn wozu nützen diese Uebungen, wenn man alle Fehler und Unvollkommenheiten, welche man in dieselben mitgebracht hat, auch wieder mit herausbringt?

Der heil. Ambrosius[3]) erzählt Etwas, was wir, weil er es erzählt, wohl wieder erzählen dürfen. Ein sehr ausschweifender Jüngling hatte eine weite Reise gemacht und auf derselben sein Leben gänzlich geändert. Bei seiner Rückkehr in seine Vaterstadt kam er auf der Straße einem Weibe entgegen, mit welchem er lange Zeit einen verbotenen Umgang gepflogen hatte. Als er an ihr vorbeiging, ohne sie zu grüßen, ging sie ganz erstaunt und in der Meinung, er hätte sie nicht erkannt, auf ihn los, und sagte, sie sei Jene. „Ich sehe es wohl," erwiederte er; „aber ich bin nicht mehr Jener." Denn er war ganz umgeändert und ein anderer Mensch geworden. Eben so müssen wir uns ändern, damit wir mit dem Apostel sprechen können: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir[4])." Von dieser glücklichen Umgestaltung, sagt der heil. Ambrosius[5]), hat der Erlöser gesprochen, als er sagte: „Wer mir nachfolgen will, der verläugne sich selber[6])." Denn sich verläugnen, fügt dieser Kirchenvater hinzu, heißt sich in einen anderen Menschen verwandeln, und nicht mehr der alte sein. Als der heil. Franziscus Borgias[7]) den Leichnam der Kaiserin Isabella nach Granada begleitete, verlieh ihm Gott die Gnade, in Folge von diesem

1) Et mutaberis in virum alium. I *Reg.* X, 6.
2) In virum perfectum. *Ephes.* IV, 13.
3) D. *Ambr.* lib. 2. de Poenit. c. 10.
4) Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus. *Gal.* II, 20.
5) D. *Ambros.* in Matth. XVI, 24. et Luc. IX, 23.
6) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. *Matth.* XVI, 24.
7) Vita S. *Franc. Borg.* l. 1. c. 8.

Todesschauspiele, welches er beständig vor Augen hatte, sein Herz so von den Eitelkeiten der Welt loszureißen, daß er bei seiner Rückkehr an den Hof sagte: „der Hof käme ihm ganz verändert vor;" weil er selber wirklich ganz verändert war, seitdem Gott ihn erleuchtet hatte. So werden auch wir ganz umgeändert aus unseren geistlichen Uebungen hervorgehen, wenn wir das Licht und die Gnaden, welche uns Gott darin gewöhnlich mittheilt, gut anwenden.

Drittens müssen wir besonders darauf bedacht sein, uns jene Tugend zu erwerben, welche am nothwendigsten für uns ist. Das folgt schon aus dem Zweiten. Denn man reißt nur die Laster mit der Wurzel aus, um die Tugenden einzupflanzen. Zwei Mittel, sagt ein heiliger Mann[1]), sind hauptsächlich dem geistlichen Fortschritte förderlich. Das erste, wovon wir bereits geredet haben, besteht darin, daß wir uns mit Gewalt den Lastern, zu welchen wir am meisten hinneigen, entziehen. Das zweite darin, daß wir mit allem Eifer der Tugend nachstreben, welche uns am meisten Noth thut. Darum handelt es sich gerade jetzt. Das Direktorium (der Leitfaden) zu den geistlichen Uebungen sagt an der Stelle, wo es davon redet, wie wir uns während der Zeit der geistlichen Einsamkeit zu verhalten haben, daß man nicht die ganze Woche auf die Uebung des ersten Mittels zu verwenden brauche, sondern daß zwei oder drei Tage dazu genügen, so daß wir hernach zu einigen anderen Mitteln übergehen können, welche uns zu einer größeren Vollkommenheit erheben. Unter denen, welche dort als die zu diesem Zwecke geeignetsten angegeben sind, besteht eines der wichtigsten darin, daß wir uns von Zeit zu Zeit eine der Hauptregeln auswählen, welche alle nur erdenkbare Vollkommenheit in sich schließen. Die Regel[2]) z. B. sagt: „Wie die Weltmenschen mit Inbrunst Ehre, Achtung und Ansehen vor der Welt lieben und suchen; eben so müssen auch wir mit Inbrunst das Entgegengesetzte lieben und suchen." Nimm dir z. B. in den geistlichen Uebungen vor, einen solchen Grad von Demuth zu erreichen, daß Verachtung, Hohn, Unbilden und falsche Zeugnisse dir so viele Freude verursachen, als Ehre und Lob den Weltmenschen. Dadurch wirst du alle Versuchungen beseitigen, von denen man gewöhnlich angefochten wird, und welche darin bestehen, daß man, der Eine wegen seiner Gelehrsamkeit, der Andere wegen seiner hohen Würde, der Dritte wegen der wichtigen Geschäfte, wozu er verwendet wird, geachtet werden möchte; und du wirst ein großes Hinderniß für deinen geistlichen Fortschritt wegräumen. Ein anderes Mal nimm dir vor, die Regel[3]) treu zu beobachten, welche von uns fordert, daß wir uns stets bestreben, Gott zu dienen und ihm zu gefallen, rein aus Liebe zu ihm, und mehr aus Erkenntlichkeit für die uns gespendeten Wohlthaten, als aus Furcht vor den Strafen oder aus Hoffnung auf Lohn. Bemühe dich, deine Meinung so zu läutern, daß du in Nichts, weder in den kleinen noch in den großen, weder in den zeitlichen noch in den ewigen Dingen deinen Vortheil suchest, sondern nur den Willen und die Ehre Gottes, und dich selber vergessend nur darin allein deine ganze Zufrie-

---

1) *Thom. a Kempis* l. 1. c. 25. n. 4.
2) *Reg.* 11. Summarii Const.
3) *Reg.* 17. Summ.

denheit setzest. Befleiße dich ein anderes Mal einer so vollkommenen Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, daß du Alles, was dir nur immerhin zustoßen, und von welcher Seite es dir zustoßen mag, wie aus seiner Hand kommend, annimmst. Doch welche Tugend und welche Vollkommenheit du dir in deiner geistlichen Einsamkeit zu erwerben auch vornehmen magst (denn man kann sein Augenmerk auf alle richten, je nachdem der Eine diese, der Andere jene nöthig hat), lasse nicht eher nach, als bis du dein Ziel erreicht hast.

Sieben und zwanzigstes Kapitel.

Einige Bemerkungen, welche uns behülflich sein werden, daß wir noch größeren Nutzen aus diesen geistlichen Uebungen ziehen.

Um noch mehr Nutzen und die besagte Frucht aus diesen geistlichen Uebungen zu ziehen, müssen wir uns Folgendes merken. Erstens. Wie man vor dem Gebete nicht blos die Betrachtungspunkte bestimmen und vorbereiten soll, sondern auch die Frucht, welche man daraus ziehen will: eben so soll man auch vor den geistlichen Uebungen bei sich den Nutzen feststellen, welchen man daraus schöpfen will. Zu dem Zwecke muß man vor dem Eintritte in dieselben eine genaue Rundschau über sich halten, und mit Ruhe erwägen: „Welches ist wohl mein größtes geistliches Bedürfniß? Wohin neigen am meisten meine verdorbene Natur, oder meine unordentlichen Leidenschaften und meine schlechten Gewohnheiten hin? Was macht meiner Seele am meisten zu schaffen? Wo droht ihr die größte Gefahr? Was an mir kränkt meine Brüder am meisten und gibt ihnen am häufigsten Anlaß zum Aergernisse?" Das ist eine sehr gute Art und Weise, sich zu den geistlichen Uebungen vorzubereiten. Hat man nun nach einer genauen Prüfung etwas Besonderes in's Auge gefaßt, so muß man dasselbe auch beständig im Auge behalten, entweder um es sich vollkommen zu erwerben, falls es eine Tugend, oder um sich darin vollständig zu bessern, wenn es ein Laster ist. Deshalb dürfen wir uns nicht vornehmen, uns in diesen geistlichen Uebungen zu einer erhabenen Beschauung zu erheben, noch uns vorstellen, man müsse wegen dieser Abgeschiedenheit von der Welt eine tiefe Ruhe genießen und in den innigsten Verkehr mit Gott treten. Denn man kann dann zuweilen sogar mehr Zerstreuungen, einer größeren Unruhe und mehr Versuchungen unterworfen sein, als in dem Wirrwar der äußeren Geschäfte. Man muß nichts Anderes bezwecken, als die angedeutete Frucht aus ihnen zu ziehen, und dahin aus allen Kräften arbeiten. Gelingt es, so hat man die geistlichen Uebungen gut gemacht, obschon man vielleicht nicht die Spur von der gewünschten inbrünstigen Andacht empfunden hat. Gelingt es aber nicht, so hat man die Zeit verloren, mag man auch vor überschwenglicher Andacht beständig Thränen vergossen haben. Denn nicht zarte Herzensregungen, sondern die Besserung des Lebens und den Fortschritt in der Vollkommenheit muß man sich zum Ziele setzen.

Mit großem Nutzen werden wir uns dann der Methode bedienen, welche wir dem Willen des heil. Ignatius[1]) gemäß stets beim Gebete

1) D. *Ign.* lib. Exerc. spir. in Add. 1 hebd. Add. 5.

befolgen sollen. Haben wir nämlich eine Stunde hindurch dem Gebete obgelegen, so sollen wir ungefähr eine Viertelstunde entweder stehend oder sitzend eine Gewissenserforschung darüber anstellen, und uns Rechenschaft darüber geben, wie wir dabei zu Werke gegangen sind. Finden wir, daß es schlecht von Statten ging, so sollen wir zusehen, woher das rührt, und untersuchen, ob wir vielleicht unsere Betrachtungspunkte nicht gut vorbereitet, ob wir uns in eitlen und ausschweifenden Gedanken aufgehalten haben, ob wir uns vom Schlafe haben überwältigen lassen, ob wir in eine Herzensbetäubung gefallen oder bei den Erwägungen des Verstandes zu lange stehen geblieben sind, ob wir die Anmuthungen des Willens zu erwecken versäumt haben, ob wir eine ganz lautere Absicht hatten, oder ob wir vielmehr nach süßen Tröstungen, als nach der Erfüllung des göttlichens Willens gestrebt haben. Erkennen wir nach einer genauen Erforschung, worin wir uns verfehlt haben, so sollen wir auf der Stelle unsern Fehler bereuen, und einen festen Vorsatz fassen, ihn zu verbessern. Finden wir aber, daß wir uns nichts vorzuwerfen haben, so sollen wir Gott dafür danken und uns vornehmen, gerade so in der Zukunft fortzufahren. Diese Anweisung ist überaus wichtig, weil wir durch diese Prüfung und Erforschung allmälig erkennen, welches die Ursache unseres schlechten Gebetes ist, damit wir uns davor in Acht nehmen, und welches die des Guten ist, damit wir künftighin daran festhalten. Auf diesem Wege erwirbt man sich den Geist der Unterscheidung und der Zucht, welchen die Erfahrung verleiht. Deshalb hält der heil. Ignatius diese Gewissenserforschung für sehr geeignet, um Meister nicht blos in der Wissenschaft des Gebetes, sondern auch in allen andern auf die Leitung der Seelen bezüglichen Wissenschaften heranzubilden. Denn in dem vierten Theile seiner Constitutionen[1]) sagt er: Für einen Beichtvater wird es namentlich im Anfange sehr heilsam sein, wenn er sich gleich, nachdem er Beicht gehört hat, darüber erforscht, um zu sehen, worin er sich verfehlt habe, damit er sich ein anderes Mal bessere und so aus seinen eigenen Fehlern Nutzen ziehe. Eben deswegen wird die Erforschung über das Gebet angestellt. Das ist das **Erste**, was wir hierin zu thun haben. Das **Zweite** ist auch sehr wichtig und besteht darin, daß man zusehe, welche Frucht man aus seinem Gebete gezogen habe, und daß man neue hierauf bezügliche Willensakte erwecke, wie wenn man in wenigen Worten den Kern von Dem, was man in vielen gesagt hat, wiedergibt, Folgerungen und Consequenzen daraus zieht, und gleichsam einen Schluß dazu macht. Daraus, daß unser heiliger Stifter sich nicht mit den täglichen Gewissenserforschungen am Mittag und Abend begnügt, sondern noch unmittelbar nach dem Gebete eine besondere Gewissenserforschung vorschreibt, kann man übrigens ersehen, einen wie großen Werth er auf das Gebet legt, und wie wichtig er es hält, daß man dasselbe gut verrichte und sorgfältig alle Fehler ablege, welche man sich dabei zu Schulden kommen läßt. An dieser Erforschung ist so viel gelegen, daß man, wenn man erkennt, daß man nach dem Gebete keine Zeit hierzu hat, sie während des Gebetes selber anstellen soll.

Allem Dem können wir noch einen andern sehr nützlichen Rath hinzufügen. Schreiben wir uns nämlich nach dem Gebete Alles, was

1) Const. p. 4. c. 8. litt. D.

wir während desselben gesammelt haben, kurz auf; die heiligen Regungen und Vorsätze, und die Erleuchtungen, welche Gott uns gegeben hat sowohl hinsichtlich der Tugenden, welche wir zu erstreben uns vorgenommen, als der Geheimnisse, über welche wir die Betrachtung angestellt haben. So machte es der heil. Ignatius und der Pater Petrus Faber, von denen wir sogar noch Etwas besitzen, was sie sich aufgeschrieben haben. Der heil. Franziscus Xaverius[1]) räth dieselbe Methode an; das Direktorium für die Exertien[2]) schreibt sie uns vor, und unser General, der Pater Aquaviva[3]), empfiehlt sie uns in seinen Schriften ganz besonders. Sie dient dazu, die heiligen Begierden und die guten Vorsätze, welche man faßt, noch mehr zu vervollkommnen und dem Herzen tiefer einzuprägen. Zudem lehrt uns die Erfahrung, daß das Wiederdurchlesen des Aufgezeichneten großen Nutzen bringt. Denn da es die eigenen Empfindungen sind, welche man wieder sieht und von denen man schon ergriffen gewesen ist, so ergreifen sie hernach viel leichter, als andere; und man erneuert viel geläufiger diese Akte. Steht man nicht mehr so hoch, wie damals, so schämt man sich wenigstens, daß man nicht mehr so ist, wie man damals war, und daß man rückwärts geht, statt voranzugehen. Auf diese Weise strengt man sich entweder an, wieder dahin zu kommen, oder man ersetzt durch eine heilige Scham Das, was uns an Vollkommenheit mangelt. Somit ist dieses zwar immer ein sehr heilsames Mittel, vorzugsweise aber zur Zeit dieser geistlichen Uebungen.

Zuletzt sage ich: wenn es zu jeder Zeit gut ist, wie wir an einer andern Stelle zeigen werden, von seinem Gewissenszustande und von seinem Gebete seinem geistlichen Führer Rechenschaft abzulegen, so ist es dann ganz besonders heilsam. Einige Personen ziehen oft deshalb nicht die gehörige Frucht aus den geistlichen Uebungen, weil sie sich dem nicht unterziehen wollen.

Acht und zwanzigstes Kapitel.

Von der geistlichen Lesung. Wie wichtig sie ist, und wie wir sie mit Frucht anstellen können.

Die geistliche Lesung ist eine Schwester des Gebetes und eine große Stütze für dasselbe. Deshalb empfiehlt der heilige Apostel dem Timotheus „auf die geistliche Lesung Acht zu haben[4])." Der heil. Athanasius glaubt, sie sei für Den, welcher auf dem Wege Gottes wandeln will, so nothwendig, daß er in einem geistlichen Vortrage an die Ordensleute sagt: „Ohne eifriges Lesen wirst du Keinen des göttlichen Dienstes recht beflissen sehen[5])." Man kann die geistliche Lesung weder vornehmen noch unterlassen, ohne Nutzen oder Nachtheil davon zu verspüren. Der heil. Hieronymus gibt auch zu erkennen, wie hoch er dieselbe achtet, wenn er an Eustochium schreibt: „Laß dich, wenn du das Buch noch in der Hand hältst, vom Schlafe beschleichen und dein

1) Vita S. *Fr. Xaver.* l. 6. c. 13.
2) Director. spir. c. 3. n. 5.
3) *Claud. Aquaviv.* in industr. ad curand. anim. morbos c. 3
4) Attende lectioni. I *Tim.* IV, 13.
5) Sine legendi studio neminem ad Deum intentum videas. D. *Athan.* exhort. ad Relig.

sinkendes Antlitz sollen die heiligen Blätter aufnehmen[1])." Alle Heilige endlich im Allgemeinen empfehlen uns dieselbe, und die Erfahrung zeigt uns zur Genüge den Nutzen derselben weil die Geschichte voll von wunderbaren Bekehrungen ist, welche Gott auf diesem Wege gewirkt hat.

Die Ordensstifter haben, gestützt auf die Lehre des Apostels und das Ansehen und die Erfahrung der Heiligen, so sehr die Wichtigkeit und Nützlichkeit dieser Uebung anerkannt, daß Alle dieselbe ihren Ordensleuten vorgeschrieben haben. Der heil. Benedict, sagt Humbert, begnügte sich nicht damit, daß er täglich eine Zeit für dieselbe festsetzte; sondern er befahl noch, zur bestimmten Stunde sollten zwei der ältesten Ordensleute im ganzen Kloster nachsehen, ob Einer und Wer diese Lesung unterließe oder die Andern davon abhielte. Daraus kann man ersehen, wie hoch dieser Heilige sie schätzte! — Im Vorübergehen mag auch bemerkt werden, daß sich diese Besuche, welche man täglich bei uns während der geistlichen Uebungen vorzunehmen pflegt, auf die Lehre und die Erfahrung der ältesten Heiligen gründen. — Er wollte außerdem, daß Derjenige, welcher auf ein Vergehen in dieser Hinsicht ertappt würde, das erste und zweite Mal sanft zurecht gewiesen würde; aber wenn er hernach darin wieder zurückfiele, so solle man ihn so scharf züchtigen, daß es Andern zur Warnung dienen könne. In unserer Gesellschaft haben wir eine Regel in Betreff der geistlichen Lesung[2]), welche so lautet: „Zweimal des Tages sollen alle Ordensleute die festgesetzte Zeit zur Gewissenserforschung, zum Gebete, zur Betrachtung und zur geistlichen Lesung verwenden, und sich mit allem möglichen Fleiße im Herrn darauf verlegen." Und der Obere und der Präfect über die geistlichen Dinge sollen dafür Sorge tragen, daß Jeder alle Tage eine passende Zeit darauf verwende. Die geistliche Lesung wird endlich von allen Denen angewandt, welche nach Frömmigkeit streben. Deshalb wollen wir etwas weiter auf diesen Gegenstand eingehen, und einige Winke geben, welche uns behülflich sein können, diese Uebung mit desto größerem Nutzen anzustellen.

Der heil. Ambrosius ermahnt uns, wir möchten so oft wie möglich dem Gebete und der geistlichen Lesung obliegen, und sagt deshalb: „Weshalb verwendest du nicht auf die Lesung alle die Zeit, welche du außerhalb der Kirche zubringst? Weshalb suchst du nicht Christus wieder auf, redest Christus an, hörest Christus an? Denn ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir die göttlichen Aussprüche lesen[3])." Dieses sei das erste Mittel, dessen wir uns bedienen, um Nutzen aus der geistlichen Lesung zu ziehen. Seien wir überzeugt, daß Gott dann zu uns redet, und daß er zu uns spricht, was wir da lesen. Denselben Rath gibt uns der heil. Augustin, wenn er sagt: „So lese die heiligen Schriften, daß du stets eingedenk bist, daß sie Worte Gottes sind, welcher nicht blos befiehlt, daß man sein Gesetz

---

1) Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat. D. *Hieronym.* Epist ad Eustoch.

2) *Regul.* 1. Comm.

3) Cur non illa tempora, quibus ab ecclesia vacas, lectioni impendas? Cur non Christum revisas, Chris'um alloquaris, Christum audias? Illum alloquimur cum oramus; illum audimus, cum divina legimus oracula. D. *Ambr.* l. 1. Offic. c. 20.

wisse, sondern auch daß man es erfülle[1])." Was er an einer andern Stelle über diesen Gegenstand hinzufügt, bietet uns ein zweites sehr nützliches Mittel und reichlichen Stoff zu überaus heilsamen Erwägungen dar: „Die heilige Schrift ist gleichsam ein Brief aus unserm Vaterlande[2])." Lesen wir sie also mit derselben Begierde, mit der ein Mensch einen Brief ließt, welchen er aus seinem Lande erhält, von dem er schon sehr lange entfernt lebt. Lesen wir sie, um zu erfahren, welche Neuigkeiten sie uns aus dem Himmel, welcher unser wahres Vaterland ist, bringt; um zu sehen, was sie von unsern Vätern, unseren Brüdern und unseren Freunden, die dort weilen, sagen; um zu sehen, was sie uns von einem Orte berichtet, wohin wir Alle zu gelangen sehnlichst wünschen.

Der heil. Gregor schreibt über denselben Gegenstand und sagt, die heilige Schrift sei einem Spiegel gleich, welchen wir vor die Augen unserer Seele stellen müssen, um darin unser Inneres zu betrachten, und worin wir leicht erkennen können, was wir für Gutes oder Böses an uns haben, und wie nahe oder fern wir der Vollkommenheit stehen. Denn bald erzählt sie uns die wunderbaren Thaten der Heiligen, um uns zu deren Nachahmung anzueifern, und damit der Anblick ihrer Siege und ihrer Triumphe unseren Muth in den Versuchungen und Leiden aufrecht erhalte. Bald redet sie von ihren Fällen, damit wir, wie wir von der einen Seite wissen, was wir zu thun haben, von der anderen lernen, was wir fliehen müssen. Bald stellt sie uns einen Job dar, dessen Tugend unter den Versuchungen heranwuchs, wie der Schaum bei den Wogen des Meeres; bald weiset sie uns auf einen David hin, welcher dem ersten Angriffe erliegt. Die Standhaftigkeit des Einen dient dazu, uns in den härtesten Prüfungen zu stärken; und die Gebrechlichkeit des Anderen lehrt uns, daß wir mitten im Glücke und unter den Tröstungen der Gnade stets in demüthiger Furcht hinleben, nie auf uns selber bauen und immer mit aller möglichen Vorsicht zu Werke gehen sollen. Der heil. Augustin sagt dasselbe, was der heil. Gregor sagt: „Du machst den besten Gebrauch von der geistlichen Lesung, wenn du dich derselben wie eines Spiegels bedienst, damit die Seele darin gleichsam ihr Bild beschaue, und entweder alles Garstige verbessere, oder das Schöne noch mehr ausschmücke[3])." Was diese Heiligen vom Lesen der heiligen Schrift sagen, das kann man auf jede Art von geistlicher Lesung anwenden.

Aber um noch mehr auf die Methode einzugehen, welche wir dabei zu beobachten haben, so müssen wir uns Folgendes wohl merken. Wollen wir aus der geistlichen Lesung Nutzen ziehen, so müssen wir sie nicht flüchtig abmachen, wie Einer, welcher blos der Belustigung halber etwas liest, sondern wir müssen sie langsam und höchst aufmerksam vornehmen. Denn wie der Platzregen nicht in die Erde dringt,

---

1) Ita scripturas sanctas lege, ut semper memineris, Dei illa verba esse, qui legem suam non solum sciri, sed etiam impleri jubet. D. *August.* Ep 143. ad Demetr. Virg.

2) Divinae scripturae quasi litterae de patria nostra sunt. D. *August.* Serm. 56. ad fratr. in eremo

3) Optime uteris lectione divina, si tibi eam adhibeas speculi vice, ut ibi velut imaginem suam anima respiciat, et vel foeda quaeque corrigat, vel pulchra plus ornet. D. *August.* ep. 143. ad. virg. Demetr.

und sie nicht fruchtbar macht, sondern nur ein milder und fortdauernder Regen: eben so muß die geistliche Lesung, wenn sie recht in das Herz eindringen und dasselbe erweichen soll, mit Aufmerksamkeit und Ruhe vorgenommen werden. Es ist sogar gut, bei jeder mehr ergreifenden Stelle länger, als bei den anderen stehen zu bleiben, und eine Pause zu machen, um über das Gelesene nachzudenken und seinen Willen zu bewegen suchen, eben so wie man es in der Betrachtung thut. Bei der geistlichen Lesung braucht man freilich nicht so viele Zeit darauf zu verwenden, wie bei der Betrachtung, wo Alles mit mehr Muße geprüft und verdaut sein will; aber doch wenigstens verhältnißmäßig. Das rathen uns auch die Heiligen an, wenn sie sagen, beim Lesen müßten wir es machen, wie die Vögel beim Trinken. Sie trinken zu wiederholten Malen, indem sie jedes Mal etwas nehmen; und so oft sie einige Tröpfchen genommen haben, erheben sie ihren Kopf zum Himmel.

Daraus ersieht man, in welchem Verhältnisse geistliche Lesung und Gebet zu einander stehen, und wie ähnlich sie sich sind. Diese Aehnlichkeit ist so groß, daß man Demjenigen, welchen man zum Gebete anleiten und allmälich vorbereiten will, zuerst den Rath gibt, einige geistliche Bücher zu lesen, und von Zeit zu Zeit beim Lesen Pausen zu machen. Gott erhebt ihn oft durch dieses Mittel bis zur Uebung des innerlichen Gebetes. Man räth auch Denjenigen, denen das Gebet schwer fällt, und welche verzweifeln, es je ob ihrer unaufhörlichen Zerstreuungen gut verrichten zu können, mit dem Gebete die geistliche Lesung zu verbinden, indem sie stellenweise lesen und jedes Mal das Gelesene erwägen. Denn ist der Geist auf diese Weise gesammelt, und auf die Gegenstände, welche man liest, hingerichtet, so sind der Gelegenheiten zu Zerstreuungen wenigere, als wenn man gänzlich frei ist, und wenn die Sinne durch keinen Gegenstand gefesselt sind. Diese Leichtigkeit zu lesen und zugleich zu beten, hat die Heiligen ohne Zweifel dahin geführt, daß sie die geistliche Lesung so hoch anschlugen, daß sie derselben fast eben so viele Lobsprüche ertheilen, als dem Gebete selber. Denn sie sagen, die geistliche Lesung sei die geistige Nahrung der Seele, sie mache sie stark und standhaft wider die Versuchungen, sie wecke in ihr heilige Gedanken und himmlische Begierden, sie erleuchte den Verstand, entzünde und entflamme den Willen, sie gewähre Trost in allen Bekümmernissen und Bedrängnissen dieses Lebens, und erzeuge eine wahre, geistliche Freude in Gott.

Der heil. Bernhard gibt einen anderen Wink, um nützlich die geistliche Lesung anzustellen. „Der zum Lesen hinzutritt, suche nicht so sehr, die göttlichen Dinge kennen zu lernen, als sie zu verkosten[1].“ Denn die einfache Erkenntniß mit dem Verstande ist trocken und unfruchtbar, wenn sie nicht den Willen erwärmt und in ihm die Inbrunst weckt, welche die Lesung fruchtbar macht, was der eigentliche Zweck derselben ist. Dieser Wink ist übrigens sehr wichtig; denn es ist ein großer Unterschied zwischen Lesen, um zu lernen, und Lesen, um in der Tugend voranzuschreiten. Das Eine ist ein reines Studium, das Andere eine geistige Nahrung. Liest du also nur, um etwas zu wissen, oder

1) Si ad legendum accedat, non tam quaerat scientiam, quam saporem. D. *Bern.* in spec. Monach

um dir Stoff zum Unterrichte für Andere zu sammeln, so ist das keine geistliche Lesung, welche du zu deiner Vervollkommnung anstellst, sondern ein Studium, welches du für Andere machst. Dafür gibt es eine andere Zeit: „Alles hat seine Zeit[1])." Die für die geistliche Lesung muß nicht zum Studium, sondern zu Dem, was wir gesagt haben, verwandt werden.

Aus demselben Grunde empfehlen die Heiligen, man möge nicht viel nach einander lesen, damit nicht eine lange Lesung den Geist erschlaffe und ermüde, statt ihn zu stärken. Dieser Rath, welcher für Alle sehr gut ist, ist besonders für Die sehr nothwendig, welche sich einbilden, man müsse viele Bücher verschlingen. Wie das Gedeihen des Körpers nicht von der Menge der Speisen, sondern von der guten Verdauung derselben abhängt: so hängt auch das Gedeihen der Seele nicht vom vielen Lesen, sondern von der guten Erwägung und Verdauung des Gelesenen ab. Und weil die schweren Gegenstände eher ermüden, als erbauen, und die Andacht erschöpfen, statt sie zu vermehren, so wollen sie auch, daß man die Lesung über einfache und faßliche Gegenstände anstelle, worin mehr Andacht, als Tiefe der Wissenschaft zu finden ist. Hugo von St. Victor erzählt von einem Diener Gottes, Gott hätte ihm in einer Offenbarung gesagt, er möge nicht derartige dunkele Schriften lesen, sondern sich an das Leben der Heiligen oder an ähnliche Bücher halten; und daß er auf diesem Wege große Fortschritte in der Frömmigkeit gemacht hätte.

Der heil. Bernhard geht noch mehr auf das Einzelne ein, was wir in dieser Hinsicht zu beobachten haben, indem er sagt: „Man muß aber auch von der täglichen Lesung etwas in den Magen des Gedächtnisses herablassen, um es getreuer zu verdauen, um es sich immer wieder in's Gedächtniß zurückzurufen und desto häufiger Das wiederzukauen, was zum Vorsatze paßt, was der guten Absicht förderlich ist, was den Geist fesselt, damit es ihm nicht mehr beliebe, an fremde Dinge zu denken [2])." Wie wir nicht blos essen, um die darauf verwandte Zeit mit Essen zuzubringen, sondern damit uns die Nahrung, welche wir dann zu uns nehmen, den ganzen Tag erhalte: so müssen wir auch die geistliche Lesung, welche die geistige Nahrung unserer Seele ist, nicht vornehmen, blos um die Zeit, welche wir uns zum Lesen ausersehen, gut anzuwenden; sondern um den Tag hindurch Nutzen für uns daraus zu ziehen. Deshalb wird es überaus heilsam sein, wenn wir vor dem Lesen unseren Geist zu Gott erheben, und ihn um die Gnade einer fruchtreichen Lesung bitten, einer Lesung, welche bis in's Herz dringt, ihm eingeprägt bleibt, dasselbe stärkt, uns für die Tugend mehr entflammt, allen Dingen dieser Welt mehr entfremdet, und uns zu allem Dem mehr aneifert, was unseren Fortschritt und unsere Vollkommenheit anbelangt. So machte es der große heil. Gregor [3]), welcher nie die geistliche Lesung begann, ohne sich durch Gebet dazu vorzubereitet und ohne den

---

1) Omnia tempus habent. *Eccle.* III, 1.

2) Sed et de quotidiana lectione aliquid quotidie in ventrem memoriae dimittendum est, quod fidelius digeratur, et rursus revocatum crebrius ruminetur, quod proposito conveniat, quod intentioni proficiat, quod detineat animum, ut aliena cogitare non libeat. D. *Bern.* Epist. seu Tract. ad Fratr. de monte Dei.

3) In Vita D. *Greg.*

Vers des Psalmisten gesprochen zu haben: „Weichet von mir, ihr Böswilligen; denn ich durchforsche die Gebote meines Gottes[1]."

Aber damit wir die geistliche Lesung noch höher schätzen und ein desto inbrünstigeres Verlangen darnach tragen, stellen die Heiligen einen Vergleich derselben mit der Verkündigung des göttlichen Wortes an und sagen: Besitzt die geistliche Lesung auch nicht alle Kraft und Energie, welche der lebenden Stimme eigen ist, so hat sie doch viele andere Vorzüge, welche den Predigten abgehen. Erstlich ist es nicht so leicht, zu jeder Zeit einen Prediger zu haben, wie man zu jeder Zeit ein gutes Buch haben kann. Zweitens geht Das, was ein Prediger Gutes sagt, schnell vorüber, und kann deshalb nicht seine ganze Wirksamkeit ausüben. Man kann aber mehrmals auf Das, was man gelesen hat, zurückkommen, kann es prüfen, erwägen, und so lange dabei verweilen, bis es der Seele tief eingeprägt ist. Drittens hat man in einem guten Buche einen treuen Rathgeber. Denn, wie sehr richtig ein großer Philosoph[2]) sagte, was Keiner zu sagen wagen würde, das sagt ein Buch ohne Scheu. Es hält Allen seine Fehler vor; es tadelt und ermahnt Alle mit gleicher Freiheit. Vermittelst der geistlichen Lesung tritt man überdies in Verkehr mit den größten Heiligen und Kirchenlehrern; und man kann sich bald mit dem einen, bald mit dem andern unterhalten, und sie anhören, als wenn sie wirklich zugegen wären, und als wenn man sie reden hörte. Deshalb nennt man die guten Bücher mit vollem Rechte einen unerschöpflichen öffentlichen Schatz, woraus Jeder in jedem Augenblicke unermeßliche Güter und unendliche Reichthümer sammeln kann. Die Vortheile endlich, welche man aus der geistlichen Lesung ziehen kann, sind so groß, daß der heil. Hieronymus[3]), von der Inbrunst der Seele redend, sagt, sie ginge ohne Zweifel aus den heiligen Büchern hervor, durch deren Lesung die Seele von einem göttlichen Feuer entzündet ganz rein von allen ihren Makeln bliebe. Er führt zu dem Zwecke die Worte an, welche die nach Emmaus gehenden Jünger mit einander wechselten: „Brannte nicht unser Herz in uns, da er unter Weges redete, und uns die Schrift erklärte[4])?" und die Stelle aus dem Psalmisten: „Die Aussprüche des Herrn sind reine Aussprüche, wie Silber, das im Feuer bewährt ist[5])." Der heil. Ambrosius sagt vom Lesen der heiligen Schrift, sie sei das Leben der Seele; und er fügt hinzu: „Daß aber die Lesung der heiligen Schriften das Leben derselben ist, bezeugt der Herr mit den Worten: „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben[6])."" Wollen wir also ein geistliches Leben führen, nach dem Geiste Gottes wandeln und von seiner Liebe entbrannt sein, so verlegen wir uns auf diese Lesung und machen wir den angegebenen Gebrauch davon.

---

1) Declinate a me, maligni, et scrutabor mandata Dei mei. *Ps.* CXVIII, 115.
2) *Demetr. Phal.*
3) D. *Hieronym.* Epist. ad Damas. Papam.
4) Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas. *Luc.* XXIV, 32.
5) Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum. *Ps.* XI, 7.
6) Quod autem sacrarum litterarum lectio vita sit, Dominus testatur, dicens: Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt. D. *Ambr.* Serm. 35. in Joh. VI, 64.

Das Gesagte zeigt deutlich, daß Die verkehrt verfahren, welche, sobald sie ein Buch beendet haben, dasselbe nie wieder lesen, so gut es auch sein mag. Ein gutes Buch muß man nicht einmal lesen. Nimm es wieder und wieder zur Hand; die zweite Lesung wird einen größeren Eindruck machen, als die erste; und die dritte einen größeren, als die zweite. Du wirst stets einen neuen Geschmack daran finden, wie es Diejenigen erfahren, welche blos in der Absicht, um Nutzen daraus zu ziehen, lesen. Ein sehr lobenswerthes und nützliches Verfahren schlagen Die im Gegentheile ein, welche nichts in einem Erbauungsbuche antreffen, was besonderen Eindruck auf sie macht, ohne es gleich anzumerken, damit sie stets etwas in Reserve haben, um damit zur Zeit der Noth ihre Seele zu nähren, um ihren Eifer wieder zu beleben und sich zur Zeit der Trockenheit und der Prüfungen zu trösten.

Wir könnten durch eine Anzahl von Beispielen bestätigen, was wir von den an die geistliche Lesung geknüpften Vortheilen gesagt haben; aber ich beschränke mich auf das eine, was der heil. Augustinus[1]) anführt, und was sehr erbaulich ist. Er sagt, ein afrikanischer Edelmann, Policianus mit Namen, hätte ihn eines Tages besucht und mit ihm von den Wundern des heil. Antonius gesprochen, welche damals in Aller Munde waren. Als der Kaiser zu Trier einmal gewissen öffentlichen Spielen beiwohnte, erzählte er, ging ich mit dreien meiner Freunde außerhalb der Stadt spazieren. Zwei von uns traten in die Zelle eines Einsiedlers ein und fanden dort ein Buch, welches die Lebensbeschreibung des heil. Antonius enthielt. Einer von uns hatte kaum angefangen, dasselbe zu lesen, so fühlte er sein Herz schon vom göttlichen Feuer entbrannt, und brach in einen heiligen Zorn gegen sich selber aus. „Was bezwecken wir denn," sprach er zu seinem Freunde, „durch so viele Dienste, welche wir seit Jahren dem Kaiser leisten? Höchstens können wir hoffen, uns dadurch seine Liebe zu gewinnen. Aber wie vorübergehend ist dieselbe, und wie mühevoll muß sie errungen werden! Und durch wie viele Gefahren muß man hindurch gehen, um zu einem solchen Glücke zu gelangen, was uns sogar große und furchtbare Gefahren bereiten kann! Zum Lieblinge Gottes kann ich mich aber leicht und in einem Augenblicke machen; ich brauche es nur zu wollen." Bei diesen Worten versetzten ihn die Geburtswehen eines neuen Lebens in Aufregung, und er fing wieder an zu lesen. Und je mehr er las, desto mehr sagte er sich von den irdischen Dingen los, und das Werk Gottes vervollkommnete sich in ihm, wie es der Erfolg bald zeigte. Denn so wie er zu lesen aufgehört, und so wie sich das Wogen in seinem Herzen gelegt hatte, sagte er seufzend zu seinem Freunde: „Jetzt bin ich ruhig, ich verzichte auf alle irdischen Hoffnungen, um sie mit den himmlischen zu vertauschen. Endlich will ich Gott dienen; von dieser Stunde an bleibe ich an diesem Orte. Wenn du meinem Entschlusse nicht nachfolgen willst, so vergeude wenigstens nicht unnütz die Zeit, um mich davon abzuwenden." Der Andere erwiederte ihm, er wolle sich von ihm nicht trennen in einem Unternehmen, wofür er so großen Lohn zu hoffen hätte. So begannen Beide in sich das geistige Gebäude zu errichten, und verließen Alles, um Jesus Christus nachzufolgen. Und was nicht weniger zu verwundern ist: Beide hatten Gattinnen, welche auf diese

1) D. *August.* l. 8. Confess. c. 6.

Kunde hin sich durch das Gelübde der Keuschheit ebenfalls Gott weiheten. Dieses erzählt der heil. Augustin; und dieses Beispiel wirkte seinem Geständnisse gemäß so auf ihn, daß er sich zu einem seiner Freunde wendend in der größten innern Aufregung ausrief: „Die Ungelehrten erheben sich, und reißen das Reich Gottes an sich, und wir mit unserer Wissenschaft werden in den Abgrund versenkt[1]).“ In dieser Aufregung zog er sich in einen anstoßenden Garten zurück, wo er sich zu den Füßen eines Feigenbaumes hinwarf. Da brach er in Thränen aus und rief von einem heiligen Zorne entbrannt: „Wie lange noch, o Herr, wie lange noch willst du zürnen? Wird dein Zorn kein Ende nehmen? Sei, o Herr, meiner frühern Missethaten nicht mehr eingedenk.“ Und als er stets die Worte wiederholte: „Wie lange noch? Wie lange noch? Morgen, morgen. Doch warum nicht schon heute? Warum soll mein Elend nicht heute schon ein Ende nehmen?“ vernahm er eine Stimme, welche zu ihm sprach: „Nimm, lies! Nimm, lies.“ Hierauf stand er auf und nahm die Briefe des heil. Paulus zur Hand, um darin die erste beste Stelle zu lesen. Denn vom heil. Antonius hatte er gehört, daß derselbe Alles verlassen hätte, um Jesus Christus nachzufolgen, weil er einmal zufällig folgende Stelle aus dem Evangelium vernahm: „Gehe hin, verkaufe, was du hast, und gebe es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komme und folge mir nach[2]).“ Durch dieses Beispiel also, und noch mehr durch die vernommene Stimme ermuntert, öffnete er das Buch, und schon bei den ersten Worten, welche er darin las, ergoß der Herr ein so großes Licht in seine Seele, daß er auf Alles verzichtend sich ganz Gott weihete.

Sechste Abhandlung.

Von der Gegenwart Gottes.

Erstes Kapitel.

Von der Uebung der Gegenwart Gottes, und welch' große Güter dieselbe in sich schließt.

„Suchet den Herrn, und werdet stark; suchet sein Antlitz allezeit[3]).“ Das Antlitz Gottes und die Gegenwart Gottes sind ein und dasselbe, sagt der heil. Augustin[4]). Also beständig das Antlitz Gottes suchen, heißt nicht Anderes, als beständig in seiner Gegenwart wandeln, auf ihn alle Wünsche und alle Bewegungen seines Herzens hinrichtend. Hesychius und der heil. Bonaventura[5]) sagen:

---

1) Surgunt indocti, et rapiunt regnum Dei, et nos cum nostris litteris demergimur in profundum.

2) Vade, vende, quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo; et veni, sequere me. *Matth.* XIX, 21.

3) Quaerite Dominum, et confirmamini; quaerite faciem ejus semper. *Ps.* CIV, 4.

4) D. *Aug.* sup. hunc. Ps.

5) *Hesych.* in cent. ult.; et D. *Bonav.* t. 1. Opusc. lib. 2. de perfect. relig. c. 20.

Uebt man sich beständig in der Gegenwart Gottes, so fängt man schon hienieden an, die himmlische Seligkeit zu genießen; denn obschon wir ihn hier nicht, wie sie, klar und wie er ist, sehen können, so können wir sie doch wenigstens, so gut es unsere Gebrechlichkeit gestattet, darin nachahmen, wenn wir uns unaufhörlich durch Akte der Anbetung und Liebe in seine Gegenwart stellen. Denn er hat sich nicht damit begnügt, uns zu erschaffen, damit wir ihn ewig im Himmel besitzen; er hat gewollt, daß wir hier auf Erden eines schwachen Schimmers dieser Seligkeit theilhaftig werden können, wenn wir nämlich stets in seiner Gegenwart wandeln, ihn stets anbeten und ihn schauen, wenngleich noch im Dunkel des Glaubens, welcher bewirkt, daß „wir ihn jetzt durch einen Spiegel räthselhaft, anstatt daß wir ihn dann von Angesicht zu Angesicht sehen[1]).“ „Unser jetziges Schauen,“ sagt Hesychius, „macht unser Verdienst aus, das jenseitige unsern Lohn[2]).“ Damit wir uns also einen so großen Lohn verdienen können, so üben wir uns beständig in Dem, was uns denselben erwerben muß. Schauen wir bei allen unsern Werken auf Gott hin, und haben wir ihn so viel wie möglich beständig vor Augen, den Engeln gleich, welche mit unserer Bewachung und Beschützung beauftragt sind, und sich so dieses Amtes entledigen, daß sie Gott nie aus den Augen verlieren. „Ich schien zwar mit euch zu essen und zu trinken; aber ich bediene mich unsichtbarer Speise, und eines Trankes, der von Menschen nicht gesehen werden kann[3]),“ sagte der Engel Raphael zu Tobias. Die Engel nähren sich mit Gott; und der Sohn Gottes selber sagt uns: „Sie sehen immer das Antlitz meines Vaters, der im Himmel ist[4]).“ Suchen wir sie darin nachzuahmen. Mögen wir auch essen, trinken und mit den Menschen verkehren, und mag es somit den Anschein haben, als hätten wir keine andere Speise und keine andere Unterhaltung, so suchen wir unterdessen eine unsichtbare Nahrung zu uns zu nehmen, und eine Unterhaltung anzuknüpfen, welche sie nicht wahrnehmen können. Diese Nahrung und diese Unterhaltung bestehen darin, daß man immer auf Gott hinschaut, ihn stets liebt und in Allem unaufhörlich seinen Willen thut.

Die Heiligen und Patriarchen des alten Testamentes ließen es sich besonders angelegen sein, unaufhörlich in Gottes Gegenwart zu wandeln. Der königliche Prophet war nicht damit zufrieden, siebenmal im Tage sein Lob zu verkünden, sondern er sagt von sich: „Ich sehe den Herrn allezeit vor meinen Augen; denn er ist mir zur Rechten, damit ich nicht wanke[5]).“ Diese Uebung war ihnen so geläufig, daß sie nichts häufiger sagten, als: „So wahr der Herr lebt, vor dessen Angesicht ich stehe[6]).“ Daß sich

1) Videmus nunc per speculum in aenigmate tunc autem facie ad faciem. I *Cor.* XIII, 12.

2) Ista est meritum, illa praemium. *Hesych.* ubi supr.

3) Videbar quidem vobiscum manducare et bibere; sed ego cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor. *Tob.* XII, 19.

4) Semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est. *Matth.* XVIII, 10.

5) Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi, ne commovear. *Ps.* XV, 8.

6) Vivit Dominus, in cujus conspectu sto. III *Reg.* XVII, 1 et IV *Reg.* III, 14.

die Heiligen dessen so eifrig beflissen, hatte ohne Zweifel seinen Grund in der vollkommenen Erkenntniß, wie vortheilhaft es sei, beständig vor Gott zu wandeln, und daran zu denken, daß er auf uns herabschaut. Das allein führt uns dahin, daß wir Alles, was wir thun, auf's Beste verrichten. Denn welcher Diener wäre wohl so unverschämt, daß er seines Herrn Befehle in dessen Gegenwart verachtete? Und welcher Dieb so verwegen, daß er vor den sehenden Augen seines Richters stähle? Gott aber schaut unaufhörlich auf uns; er ist unser Herr, unser Richter; er ist allmächtig; er kann machen, daß die Erde sich öffnet, und die Hölle Den verschlingt, welcher seinen Zorn anfacht. Er hat es ja sogar einige Male gethan. Wer sollte so keck sein, ihn zu erzürnen? „Betrachte ich aufmerksam, Herr," sagte der heil. Augustin, „daß du immerwährend auf mich schauest, und daß du Tag und Nacht mit so vieler Sorgfalt über mich wachest, als hättest du im Himmel und auf Erden kein anderes Geschöpf zu leiten, als mich; bedenke ich, daß du alle meine Werke siehst, daß du alle meine Gedanken durchdringst, und daß alle meine Wünsche deinem Antlitze offen vorliegen, so fühle ich mich von Scham erfüllt[1])." Der Gedanke: Was ich thue, geschieht vor einem Alles beobachtenden Richter, welchem man nichts verbergen kann; treibt uns nicht wenig dazu an, daß wir gut leben. Ist blos die Gegenwart eines ehrfurchtgebietenden Mannes im Stande, uns in den Schranken der Pflicht zu halten, was wird dann nicht die Gegenwart der unendlichen göttlichen Majestät vermögen?

Der heil. Hieronymus bemerkt über den Vorwurf, welchen Gott Jerusalem macht, „daß es ihn vergessen hätte[2]);" „daß das Andenken an Gott alle Sünden ausschließt[3])." Dasselbe behauptet der heil. Ambrosius[4]); und der heil. Hieronymus fügt an einer anderen Stelle hinzu: „Dächten wir beim Sündigen, Gott sehe es und er sei gegenwärtig, so würden wir gewiß nie etwas ihm Mißfälliges thun[4])." Dieser Gedanke allein führte die Sünderin Thais dahin, daß sie ihr Leben änderte und in der Wüste Buße that. „Sieht er nicht meine Wege, und zählt er nicht alle meine Schritte[5])?" sagte Job. Wer sollte also so verwegen sein, zu sündigen und etwas ihm Mißfälliges zu thun?

Der Sturz und das Verderben der Gottlosen rührt im Gegentheile nur daher, daß sie vergessen, daß Gott gegenwärtig ist und auf sie herabschaut. „Keiner sieht mich[6])," sprechen sie. „Er wird unser Ende nicht sehen[7])." Dieses bemerkt auch der heil. Hieronymus[8]) über das zwei und zwanzigste Kapitel von Ezechiel, wo der

1) D. *Aug.* c. 14 Soliloq.
2) Meique oblita es. *Ezech.* XXII, 12
3) Memoria enim Dei excludit cuncta flagitia. D. *Hieron.* et *Ambros.* lib. de fide resurrec. I, 4.
4) Certe, quando peccamus, si cogitaremus, Deum videre et esse praesentem, nunquam, quod ei displiceret, faceremus. D. *Hieron.* circ. illud Ezech VIII, 12.: Dicunt enim: Non videt Dominus nos.
5) Nonne ipse considerat vias meas, et cunctos gressus meos dinumerat? *Job* XXXI, 4.
6) Et dixisti: Non est, qui videat me. *Is.* XXXXVII, 10.
7) Non videbit novissima nostra. *Jer.* XII, 4.
8) D. *Hieron.* in Ezech. 22.

Prophet nach einer langen Aufzählung der Verbrechen Jerusalems ihm endlich die Gottvergessenheit als die Ursache aller Sünden und Laster, worin es gefallen sei, vorwirft. Ein Pferd ohne Zügel stürzt sich von selber in den Abgrund, und ein Schiff ohne Steuermann eilt unfehlbar in's Verderben. So läuft auch der Mensch, welcher sich nicht mehr am Zügel der Gegenwart Gottes leiten und von dieser Furcht regieren läßt, dem Verderben zu, indem er sich seinen unordentlichen Leidenschaften überläßt. „Gott ist nicht vor seinem Angesichte," sagt der königliche Prophet, „deshalb sind seine Wege befleckt zu jeder Zeit[1])."

Der heil. Basilius[2]) gibt die Gegenwart Gottes als das hauptsächlichste und allgemeine Mittel an, um alle Versuchungen des Teufels und alles Widerstreben der Natur zu überwinden. Willst du also ein leichtes und kurzes Mittel, um vollkommen zu werden, ein Mittel, welches die Kraft und Wirksamkeit aller übrigen in sich schließt, so bediene dich dieses. Als solches hat Gott es dem Abraham gegeben. „Wandle vor mir," sprach er zu ihm, „und sei vollkommen[3])." Hierbei ist zu bemerken, daß, wiewohl es dem Texte nach heißt: „und sei vollkommen," doch hier, wie an vielen anderen Orten der heiligen Schrift, für das Futurum der Imperativ gesetzt ist, um besser die Unfehlbarkeit des Erfolges anzudeuten. Du wirst also, wenn du dir Gott immer vor Augen stellst, sicher vollkommen werden, so daß du von der Stunde an, wo du deine ganze Aufmerksamkeit auf seine Gegenwart hinrichtest, überzeugt sein kannst, daß du es schon bist. Denn wie die Sterne all ihr Licht und alle ihre Kraft von der Sonne entlehnen: eben so ziehen die Gerechten, welche wie Sterne in der Kirche Gottes sind, aus der Gegenwart Gottes und aus der beständigen Erhebung ihres Herzens zu ihm all das Licht, wovon sie innerlich in seinen Augen und äußerlich in denen der Menschen glänzen, und all die Kraft, welche sie besitzen, dem allgemeinen Besten der ganzen Welt zu nutzen. Gerade dieses zeigt uns am deutlichsten, wie nothwendig für uns der stäte Wandel in Gottes Gegenwart ist. Schaue hin auf die Abhängigkeit des Mondes von der Sonne. Er muß immer vor derselben stehen; er besitzt nur das Licht, was er von ihr erhält, je nach den Stellungen, welche er von ihr einnimmt; und er wirkt nur auf die irdischen Körper nach dem ihm mitgetheilten Lichtgrade. Deshalb vermehren oder vermindern sich seine Wirkungen, je nachdem er im Wachsen oder im Abnehmen begriffen ist: und sobald sich etwas zwischen den Mond und die Sonne stellt, verliert er seine ganze Klarheit und all seine Kraft. Eben so ist es mit der Seele in Bezug auf Gott, welcher ihre Sonne ist. Deshalb empfehlen uns die Heiligen so nachdrücklich, stets die Gegenwart Gottes vor Augen zu haben.

Der heil. Ambrosius und der heil. Bernhard ermahnen uns, uns unaufhörlich darin zu üben und sagen: „Wie es keinen Augenblick gibt, wo der Mensch nicht Gottes Güte und Barmherzigkeit gebraucht oder

1) Non est Deus in conspectu ejus, inquinatae sunt viae illius in omni tempore. *Ps.* IX, 26.
2) D. *Basil.* in Reg. brev. et in Reg. fus. disput.
3) Ambula coram me, et esto perfectus. *Genes.* XVII, 1.

genießt: so muß es auch keinen Augenblick geben, wo er ihn nicht im Gedächtnisse gegenwärtig hat[1])." Und der heil. Bernhard fügt hinzu: „Der Ordensmann sei eingedenk, daß Gott bei allem seinem Handeln und Denken zugegen ist; und er halte alle Zeit, wo er an ihn nicht denkt, für verloren[2])." Gott vergißt uns nie; es ist folglich auch billig, daß wir ihn nie vergessen. Der heil. Augustin ruft bei den Worten des Psalmisten: „Ich will meine Augen auf dich heften[3])," aus: „Ich will, Herr, von dir meine Augen nicht wegwenden, weil du auch von mir deine Augen nicht wegwendest[4])." Ich will es machen, wie der Prophet, welcher sprach: „Meine Augen gehen immer zum Herrn[5])." Der heil. Gregor von Nazianz sagt: „Wir müssen nicht so oft athmen, als Gottes eingedenk sein[6])." Denn wie wir jeden Augenblick athmen müssen, um das Herz zu erfrischen, und die natürliche Wärme zu mäßigen: eben so müssen wir zu Gott durch das Gebet unsere Zuflucht nehmen, um die unordentliche Hitze der Begierlichkeit zu verdrängen, welche uns unaufhörlich zum Sündigen reizt.

Zweites Kapitel.

Worin die Uebung des stäten Wandels in Gottes Gegenwart besteht.

Damit wir aus dieser Uebung desto größeren Nutzen ziehen, wollen wir jetzt erklären, worin sie besteht. Sie besteht in zwei Stücken, nämlich in zwei Akten, in einem Akte des Verstandes und in einem Akte des Willens. Der Akt des Verstandes muß vorangehen, weil er zur Hervorbringung eines Willensaktes stets erforderlich ist und vorausgesetzt wird. Dieser erste Akt geht darauf aus, zu betrachten, daß Gott überall gegenwärtig ist, daß er das ganze Weltall erfüllt, daß er ganz im Ganzen, und ganz in jedem Theile und jedem beliebigen Geschöpfe ist; ja sogar einen Glaubensakt hierüber zu erwecken, weil es in der That eine Wahrheit ist, welche uns der Glaube lehrt. „Er ist nicht fern von einem Jeden von uns; denn in ihm leben wir und bewegen wir uns, und sind wir[7])," sagt der heil. Apostel. Du mußt dir Gott nicht fern von dir, oder außer dir vorstellen; er ist in dir selber. „Ich suchte den Herrn außer mir," sagt der heil. Augustin, „den, welcher in mir war[8])." Gott ist in dir mehr gegenwärtig, Gott ist in dir auf

---

1) Sicut nullum est momentum, quo homo non utatur vel fruatur Dei bonitate et misericordia; sic nullum debet esse momentum, quo eum praesentem non habeat in memoria. D. *Ambr.* lib. de dign. condit. hum. c. 2. D. *Bern.* c. 6. Medit.

2) In omni actu vel cogitatu suo sibi Deum adesse memoretur, et omne tempus, quo de ipso non cogitat, perdidisse se computet. D. *Bern.* in Spec. Monach.

3) Firmabo super te oculos meos. *Ps.* XXXI, 8.

4) Non auferam a te oculos meos, quia et tu aufers a me oculos tuos. D. *Aug.* sup. illud Ps. 31.

5) Oculi mei semper ad Dominum. *Ps.* XXIV, 15.

6) Non tam saepe respirare, quam Dei meminisse debemus. D. *Greg.* Nazianz. in 1. Orat. Theol.

7) Non longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus et movemur et sumus. *Act.* XVII, 27. 28.

8) D. *Aug.* lib. 10. Confess. c. 27.

eine wirklichere Weise, als du selber. Er gibt das Leben Allem, was lebt; Kraft und Bewegung Allem, was sich bewegt, und das Sein Allem, was ist. Er erhält alle Dinge durch die Macht seiner Gegenwart; und ohne den fortwährenden Beistand dieser Gegenwart würden alle Dinge zu sein aufhören und in ihr Nichts zurückkehren. Erwäge also, daß du von Gott ganz erfüllt, von Gott ganz umschlungen bist und in Gott gleichsam schwimmst, was die Worte: „Himmel und Erde sind von deiner Glorie voll[1])," herrlich darthun.

Einige stellen sich, um sich diese Uebung zu erleichtern, die ganze Welt vor als angefüllt mit Gott, wie sie es wirklich ist, und sich selber mitten in diesem unendlichen Meere der göttlichen Unermeßlichkeit wie einen mitten in's Meer getauchten Schwamm. Dieser Vergleich scheint recht treffend und für den beschränkten menschlichen Geist recht passend zu sein. Aber im Grunde genommen erklärt er bei weitem nicht zur Genüge, was wir sagen. Denn wenn sich dieser in's Meer getauchte Schwamm nach oben erhebt, so findet er eine Oberfläche; und sinkt er nach unten, so gelangt er bis auf den Grund; und wird er zur einen oder zur andern Seite getrieben, so stößt er an das Gestade. Aber in Gott ist nichts von allem Dem der Fall. In ihm gibt es kein Ziel noch eine Schranke, weil er unermeßlich und unendlich ist. „Stieg ich gen Himmel, so wärest du da: stieg ich in die Hölle, so wärest du da. Nähm ich mir Flügel von der Morgenröthe, und wohnte ich am äußersten Ende des Meeres, so würde auch dahin deine Hand mich führen, und deine Rechte mich halten[2])," sagt der Prophet. Noch mehr, weil der Schwamm ein Körper ist, so kann das Wasser, welches auch ein Körper ist, nicht alle seine Theile ganz durchdringen. Wir aber werden von Gott, welcher ein reiner Geist ist, ganz und vollständig durchdrungen. Derartige Vergleiche sind, obschon sie schwach sind, doch gut, weil sie uns zu irgend einer Auffassung der unendlichen Unermeßlichkeit Gottes verhelfen und uns zeigen, wie er sowohl in uns, als in allen Dingen auf's Innerste zugegen ist. Deshalb bedient sich der heil. Augustin[3]) derselben an mehreren Stellen.

Wollen wir uns in Gottes Gegenwart versetzen, so seien wir jedoch eingedenk, daß wir uns denselben nicht an einem bestimmten Orte denken, oder unter einer bestimmten Form uns vorstellen müssen. Einige stellen sich Jesus Christus an ihrer Seite wandelnd und auf Alles, was sie thun, hinschauend vor; so erhalten sie sich beständig in Gottes Gegenwart. Andere stellen sich ihn vor, wie er an's Kreuz geschlagen, oder an die Säule gebunden ist, oder wie er im Oelgarten betet und Blut schwitzet, oder in irgend einer andern schmerzlichen Lage. Andere vergegenwärtigen sich ihn in irgend einem andern Geheimnisse oder in irgend einem andern Zustande seines Lebens, welcher nach ihrer Meinung den stärksten Eindruck auf sie macht; oder sie stellen sich ihn bald auf diese Weise, bald auf eine andere Weise vor, je nach den verschiedenen Stimmungen ihrer Seele

1) Pleni sunt coeli et terra gloria tua. Ordo Missae.
2) Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua. *Ps.* CXXXVIII, 8 et seq.
3) D. *Aug.* Ep. 57. ad Dardan.; et lib. 7. Conf. c. 5.

und den verschiedenen Bewegungen ihrer Andacht. Alles Das ist gut, wenn man es gut macht; aber gemeiniglich ist es nicht anzurathen, weil derartige Vorstellungen und sinnliche Bilder nur den Geist ermüden und den Kopf verwirren. Ein heil. Bernhard und ein heil. Bonaventura verstanden dieses sicher weit besser, als wir; denn sie fanden es überaus leicht und süß. Zuweilen verbargen sie sich, gleich als vernähmen sie die Worte des Bräutigams im hohen Liede: „Stehe auf, meine Freundin, meine Schöne, und komme, meine Taube, in den Löchern des Felsens, in der Mauerhöhlung[1])," im Geiste in den offenen Wundmalen Jesu Christi, flüchteten sich in seine heilige Seite, und fanden dort eine sichere Zufluchtsstätte in allen ihren Leiden, ein Hauptheilmittel in allen ihren Krankheiten und unfehlbare Linderung in allen ihren Mühen. Andere Male wandten sie auf sich die Worte des Propheten Isaias an: „Ihr werdet Wasser mit Freuden aus den Quellen des Heilands schöpfen[2])," und stellten sich den Fuß seines Kreuzes in ihr Herz gepflanzt vor, und fingen in ihrem Munde mit unaussprechlicher Wonne die Blutstropfen auf, welche aus den kostbaren Wunden des Welterlösers herabflossen. Diese großen Heiligen standen sich gut bei dieser Uebung; uns würde dieses, wenn wir uns auf diese Weise in Gottes Gegenwart stellen wollten, vielleicht einen Tag oder einen Monat gelingen, dann aber auf ein ganzes Jahr uns vom Gebete abwenden und nur unnütz unsern Geist ermüden.

Man wird leicht erkennen, wie diese Bemerkung an rechtem Orte ist, wenn man erwägt, daß Die, welche am besten über das Gebet geschrieben haben, wo sie von der Versinnlichung des Ortes und des Gegenstandes reden, welche nur eine Vorbereitung zur Betrachtung ist, wodurch wir uns das zu Betrachtende so vorzustellen suchen, als wenn es vor unseren Augen wirklich vorginge, warnen, man möge sich nicht zu sehr dabei anstrengen und nicht zu lange darin verweilen, weil daraus manche üble Folgen und viele Täuschungen entspringen könnten. Soll man aber bei einem einfachen Vorbereitungsakt, welcher in ganz kurzer Zeit erweckt wird, und während man nichts Anderes zu thun hat, mit großer Vorsicht zu Werke gehen, und ist derselbe mit vielen Gefahren verbunden, wie würde es uns dann ergehen, wenn wir den ganzen Tag hindurch und mitten unter vielen anderen Beschäftigungen jene uns entworfenen Bilder beibehalten wollten? Die Gegenwart Gottes, von welcher wir hier reden, hat mit derartigen Versinnlichungen nichts zu thun; denn wir reden hier von der Gegenwart Gottes, insofern er Gott ist. Da brauchen wir uns erstlich nicht vorzustellen, daß er hier oder dort ist; sondern wir müssen es blos als eine unfehlbar gewisse Wahrheit glauben, daß er überall wahrhaft und wirklich gegenwärtig ist. Jesus Christus ist als Mensch im Himmel und im heiligsten Altarssakramente, aber nicht an allen Orten gegenwärtig. Stellen wir uns also Jesus Christus als Menschen gegenwärtig vor, so ist das in der That ein pures Werk unserer Einbildungskraft. Aber als Gott ist er stets bei uns, in uns und überall gegenwärtig: „Der

1) Surge, amica mea, speciosa mea, et veni; columba mea, in foraminibus petrae, in caverna maceriae. *Cant.* II, 13 et 14.

2) Haurietis aquas in gaudia de fontibus Salvatoris. *Is.* XII, 3.

Geist des Herrn erfüllet den Erdkreis[1])." Es ist aber nicht nöthig, uns Das vorzustellen, was nicht ist; wir brauchen blos Glaubensakte über Das, was ist, zu erwecken. Zweitens können wir uns von der Menschheit Jesu Christi ein Bild entwerfen, und sie uns vorstellen, weil sie leiblich und gestaltig ist; aber wir können uns von Gott, insofern er Gott ist, kein Bild machen, und ihn uns nicht vorstellen, weil er keinen Körper und keine Gestalt besitzt, sondern ein reiner Geist ist. Wir können uns deshalb nicht einmal einen Engel, noch unsere eigene Seele in der Wirklichkeit vorstellen; um wie viel weniger können wir uns also Gott, so wie er ist, vorstellen, und uns in unserer Phantasie ein Bild von ihm entwerfen!

Aber wie sollen wir uns denn, wird man mir sagen, Gott gegenwärtig denken? Dadurch, daß wir einfach einen hierauf bezüglichen Glaubensakt erwecken und annehmen, daß er wirklich zugegen ist, weil der Glaube es uns sagt, ohne weiter das Wie ergründen zu wollen. So machte es Moses, welcher nach dem Zeugnisse des heil. Paulus „sich an den Unsichtbaren hielt, als sähe er ihn[2])." Eben so wie man, wenn man im Dunkel der Nacht mit einem seiner Freunde redet, nur daran denkt, seine Unterhaltung und seine Nähe zu genießen, da man weiß, daß er zugegen ist, ohne sich damit zu belustigen, sich denselben in seiner Phantasie vorzustellen; eben so müssen auch wir einfach bei der Erwägung stehen bleiben, daß Gott gegenwärtig ist, und uns mit dem Genusse der Frucht begnügen, welche wir aus seiner Gegenwart sammeln können. Denn wollen wir uns ihn vorstellen, wie er ist, so werden wir nicht zum Ziele kommen. Es herrscht noch zu dunkle Nacht, um ihn so sehen zu können; warten wir, bis es hell wird und der große Tag des anderen Lebens anbricht. Dann wird er sich uns entfalten: „Wenn er erscheinen wird, so werden wir ihm ähnlich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist[3])." Gegenwärtig haben wir ein viel zu schwaches Auge. Dem Moses erschien er in der Wolke, um uns zu lehren, daß er seine Gegenwart hienieden unseren Augen verborgen wissen will, so daß wir ihn nur durch die eines blinden und unterwürfigen Glaubens sehen können. Alles bisher Gesagte betrifft den ersten Akt, nämlich den des Verstandes; aber darin besteht nicht der Haupttheil dieser Uebung. Denn man muß nicht blos den Verstand mit der Betrachtung der Gegenwart Gottes beschäftigen, sondern man muß hernach den Willen bestimmen, daß er ihn liebe und sich mit ihm vereinige. Darin hauptsächlich besteht die Uebung der Gegenwart Gottes, wie wir es im nachfolgenden Kapitel zeigen werden.

Drittes Kapitel.

Von den Willensakten, in welchen diese Uebung hauptsächlich besteht; und wie wir dieselben erwecken müssen.

Der heil. Bonaventura[4]) sagt in seiner mystischen Theologie, daß die Willensakte, durch welche wir unser Herz zu Gott in der Uebung,

1) Spiritus Domini replevit orbem terrarum. *Sap.* I, 7.
2) Invisibilem enim tanquam videns sustinuit. *Hebr.* XI, 27.
3) Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. I *Joh.* III, 2.
4) D. *Bonav.* via 3.; et Ep. 15. Memor. c. 22.

wovon jetzt die Rede ist, erheben sollen, in glühenden Begierden der Seele sich mit Gott durch das Band einer vollkommenen Liebe zu vereinigen, in entflammten Seufzern, welche die Liebe ausstößt, um den Herrn zu sich zu rufen, und in zarten und Liebe athmenden Bewegungen, welche ihr als Flügel dienen, um zu ihm zu fliegen, und sich ihm immer mehr und mehr zu nähern, bestehen. Derartige Begierden und Bewegungen werden von den Heiligen Aspirationen (Emporathmungen zu Gott) genannt, weil sich die Seele durch dieselben zu Gott emporhebt. Denn wie wir ohne vorhergehende Ueberlegung unaufhörlich tief aus den Lungen die Luft hervorziehen und sie im Athmen ausstoßen: eben so gehen diese entflammten Begierden so schnell aus der Herzenstiefe hervor, daß es zuweilen an Zeit zur planmäßigen Bildung derselben fehlt. Diese Aspirationen und Begierden finden ihren Ausdruck in den kurzen und häufig vorkommenden Gebeten, welche man Stoßgebete[1]) nennt, weil sie, wie der heil. Augustin sagt, hastig ausgestoßen werden. Denn sie sind wie Flammenpfeile, Schlag auf Schlag vom Herzen zu Gott emporgeschleudert. Cassian sagt, daß sie bei den alten Einsiedlern Aegyptens in großem Ansehen standen und vielfach gebraucht wurden, theils weil sie ob ihrer Kürze den Geist nicht ermüden, theils weil sie ob der Fülle inbrünstiger Andacht eher zum Angesichte Gottes gelangen, als der Teufel Denjenigen, der sie verrichtet, darin stören und hindern kann. Der heil. Augustin sagt in dieser Hinsicht Etwas, was von allen Denen, welche sich dem Gebete widmen, wohl bemerkt zu werden verdient. „Man muß sich," sagt er, „davor in Acht nehmen, daß jene wachsame und emporgerichtete Absicht, welche dem Betenden so nothwendig ist, durch allzulange Andauer abgestumpft werde[2])." Das steht bei den Stoßgebeten nicht zu befürchten. Deshalb bedienten sich die heiligen Altväter in der Wüste gewöhnlich derselben, und suchten sich durch diese beständigen Erhebungen ihres Herzens zu Gott stets in seiner Gegenwart zu erhalten.

Diese Art und Weise, in Gottes Gegenwart zu wandeln, ist die passendste und leichteste; aber sie bedarf noch einer weiteren Erklärung. Cassian[3]) gibt sie in dem Verse, welchen die Kirche zu Anfang aller ihrer Tageszeiten wiederholt: „Gott, hab Acht auf meine Hülfe; Herr, eile mir zu helfen[4])." Fangen wir also irgend ein schweres Geschäft an, so bitten wir Gott in diesen Worten um die Gnade, es gut zu beenden; und da wir in allen Dingen seines Beistandes bedürfen, so nehmen wir auch beständig unsere Zuflucht zu ihm. Dieser Vers, sagt derselbe Cassian, drückt wundergut alle unsere Gefühle aus, in welchem Zustande und in welcher Lage wir uns auch befinden mögen. Denn durch ihn rufen wir Gott um seine Hülfe an; durch ihn demüthigen wir uns, und erkennen unsere Noth und unser

1) Breves quidem, sed creberrimae. *Cass.* l. 2. de inst. renunt. Raptim jaculatas. D. *Aug.* Ep. 121. ad Probam. Collat. 9. c. 35.

2) Ne illa vigilans et erecta intentio, quae tam necessaria est oranti, per productiores moras hebetaretur. D. *Aug.* ubi supr. D. *Chryst.* Hom. 79. Abbas Isaac. Coll. 10. c. 10.

3) *Cass.* Coll. 10. c. 10.

4) Deus, in adjutorium meum intende; Domine, ad adjuvandum me festina. *Ps.* LXIX, 2.

Elend an; durch ihn erheben wir uns zu ihm, und vertrauen auf seine Güte und seinen Beistand; durch ihn werden wir von Liebe zu Gott entbrannt, indem wir erwägen, daß er unser Beschützer und unsere Zuflucht ist. Endlich welche Kämpfe und welche Angriffe man auch von Seiten des Teufels zu erfahren hat, in diesen Worten hat man einen undurchdringlichen Schild, einen undurchbohrbaren Panzer und eine sichere Schutzwehr. Haben wir sie deshalb unaufhörlich im Herzen, wie im Munde, lassen wir in ihnen unser stätes Gebet bestehen, und bedienen wir uns derselben fortgesetzt, um uns in Gottes Gegenwart zu stellen.

Nach dem heil. Basilius[1]) besteht der praktische Theil dieser Uebung darin, daß wir von allen Dingen Anlaß nehmen, uns Gottes zu erinnern. Essen wir, so danken wir Gott; kleiden wir uns an, so danken wir ihm ebenfalls; gehen wir in's Feld, so beneiden wir Gott, der es fruchtbar macht; schauen wir gen Himmel, blicken wir die Sonne oder die Sterne an, so loben wir Gott, welcher Alles erschaffen hat; endlich so oft wir des Nachts erwachen, verfehlen wir nie, unser Herz zu Gott zu erheben.

Aber weil es im geistlichen Leben drei Wege gibt, den Reinigungsweg für die Anfänger, den Erleuchtungsweg für die schon Vorgerückten und den Einigungsweg für die Vollkommenen; so zählen Einige auch drei Arten von Aspirationen und Stoßgebeten auf. Die Einen beziehen sich auf den Reinigungsweg, und zielen darauf hin, Vergebung der Sünden zu erhalten, die Seele von allen Lastern zu reinigen und sie von aller Anhänglichkeit an das Irdische zu befreien. Die Anderen flehen um Tugenden, um Sieg in den Versuchungen und um Muth, sich allen möglichen Arbeiten für Gott zu unterziehen. Das sind Aspirationen, welche dem Erleuchtungswege entsprechen. Die letzten endlich betreffen den Einigungsweg, und bezwecken die Vereinigung der Seele mit Gott durch das Band einer vollkommenen Liebe. Diese Eintheilung soll nur dazu dienen, daß Jeder leicht finde, wornach er zu greifen hat, was am meisten dem Zustande seiner Seele entspricht. Jedoch mag man noch so vollkommen sein, Gott ist es überaus angenehm, wenn man oft Reue und Leid über seine Sünden erweckt und ihn um die Gnade bittet, ihn nie zu beleidigen. So können sich auch Die, welche noch an der Ausrottung ihrer schlechten Gewohnheiten arbeiten oder die ihnen mangelnden Tugenden zu erringen suchen, in den Akten der Liebe Gottes üben, obschon sie sich noch nicht im Zustande der Vollkommenheit befinden, damit ihnen ihr Unternehmen leichter und angenehmer werde. So können auch Alle im Allgemeinen folgende Akte erwecken: „O mein Gott, wie glücklich wäre ich, wenn ich dich nie beleidigt hätte! Laß doch nicht zu, o Herr, daß ich dich je wieder beleidige! Laß mich eher sterben, als sündigen! Laß mich eher tausendmal sterben, als mich je in eine Todsünde fallen.“ Andere Male kann man sein Herz zu Gott erheben, entweder um ihm Dank zu sagen für die sowohl im Allgemeinen, als im Besonderen empfangenen Wohlthaten, oder um ihn um eine Tugend, wie z. B. um eine tiefe Demuth, einen vollkommenen Gehorsam, eine brennende Liebe, oder eine feste und unerschütterliche Geduld anzuflehen. Andere Male erweckt man Akte

1) D. *Basil.* in Hom. in martyr. Julittam.

der Liebe Gottes und der Gleichförmigkeit mit seinem heiligen Willen, indem man sich z. B. dieser verschiedenen der heiligen Schrift entnommenen Stellen bedient: „Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein[1])." „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe[2])." „Was habe ich im Himmel, und was liebe ich auf Erden, außer dir[3])?" Alle derartigen Aspirationen und Stoßgebete dienen dazu, daß man sich in Gottes Gegenwart erhält; aber die besten und wirksamsten, obwohl sie nicht in so passenden und so ausdrucksvollen Worten abgefaßt sein mögen, wie die angeführten, sind die, welche das Herz aus sich selber erweckt, wenn es von Gott gerührt wird. Es ist übrigens nicht nothwendig, daß man verschiedenartige vornehme; denn eine einzige oft und mit Inbrunst wiederholte Aspiration kann genügen, uns mehrere Tage, ja sogar unser ganzes Leben hindurch in seiner Gegenwart zu erhalten. Findest du es also für gut, stets diese Worte des Apostels zu sprechen: „Herr, was willst du, daß ich thun soll[4])?" oder die der Braut: „Mein Geliebter ist mein und ich bin sein;" oder diesen Vers des Psalmisten: „Was hab' ich im Himmel, und was lieb' ich auf Erden, außer dir?" so hast du nichts Weiteres nothwendig. Bleibe dabei; übe dich darin beständig; dieses Mittel gebrauche unaufhörlich, um in Gottes Gegenwart zu wandeln.

Viertes Kapitel.

Der praktische Theil dieser Uebung wird noch weiter erklärt; und es wird ein sehr leichtes, nützliches und vollkommenes Mittel angegeben, stets in Gottes Gegenwart zu wandeln.

Von mehreren Aspirationen und Stoßgebeten, deren wir uns bedienen können, um diese Uebung praktisch auszuführen, ist eine der hauptsächlichsten und geeignetsten jene, welche uns der heilige Apostel in seinem ersten Briefe an die Corinther lehrt, indem er schreibt: „Ihr möget essen oder trinken, oder sonst was thun, thut Alles zur Ehre Gottes[5])." Suche bei allen deinen Werken dein Herz zu ihm zu erheben, sprechend: „Herr, deinetwegen thue ich dieses, um dir zu gefallen, weil du es willst. Dein Wille, Herr, ist der meine, dein Wohlgefallen das meine. Was du willst, will auch ich; was du nicht willst, will auch ich nicht. Meine ganze Freude und Wonne besteht in der Erfüllung deines Willens. Wenn ich nur dir gefalle und nach deinem Wunsche handle, so verlange ich nichts mehr. Weder im Himmel noch auf Erden gibt es Etwas, worauf ich meine Augen heften möchte." Das ist eine ganz ausgezeichnete und vollkommene Weise, stets in Gottes Gegenwart zu wandeln, weil man sich so beständig in der Liebe Gottes übt. Hiervon war schon an einer

---

1) Dilectus meus mihi, et ego illi. *Cant.* II, 16
2) Non mea voluntas, sed tua fiat. *Luc.* XXII, 42.
3) Quid enim mihi est in coelo? et a te quid volui super terram? *Ps.* LXXII, 25.
4) Domine, quid me vis facere? *Act.* IX, 6.
5) Sive manducabitis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. I *Cor.* X, 31.

andern Stelle die Rede[1]); deshalb will ich hier blos Eines hinzufügen, um das Lob voll zu machen. Von allen erdenklichen Mitteln ist dieses das beste und nützlichste, um beständig im Gebete zu verharren, wozu uns der Erlöser in den Worten auffordert: „Man muß allzeit beten und nicht nachlassen[2]).“ Denn kann man ein besseres Gebet verrichten, als wenn man beständig nach der größeren Ehre Gottes Verlangen trägt, sich unausgesetzt dem göttlichen Willen in Allem unterwirft und seine ganze Freude und sein Wohlgefallen in die Freude und das Wohlgefallen Gottes setzt?

Deshalb stellte ein berühmter Gottesgelehrter[3]) mit vollem Rechte die Behauptung auf, Der, welcher in dieser Uebung standhaft ausharre, würde solchen Gewinn daraus ziehen, daß in kurzer Zeit sein Herz ganz umgewandelt werden, und daß er zu einer großen Abneigung gegen die Welt und einer unbeschreiblichen Liebe zu Gott gelangen würde. Verfährst du, wie es sich gebührt, nach einer so heiligen Methode, „so bist du nicht mehr ein Gast und ein Fremdling, sondern ein Mitbürger der Heiligen und ein Hausgenosse Gottes[4]).“ Von Denjenigen, welche sie üben, redet somit der heil. Johannes in seiner Apokalypse, wenn er sagt, daß die Diener Gottes „sein Angesicht sehen und seinen Namen an ihren Stirnen tragen werden[5]).“ Denn man hat beständig die Gegenwart Gottes vor Augen, und ist man seiner fortwährend eingedenk, so heißt das wirklich schon sein Angesicht sehen und seinen Namen an der Stirne tragen. Welche so leben, stehen eigentlich nicht mehr mit der Welt im Verkehre. „Ihr Wandel ist im Himmel[6]).“ „Sie sehen nicht hin auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare; denn das Sichtbare ist zeitlich, das Unsichtbare ist ewig[7]).“

Hierbei ist aber dieses zu bemerken. Macht man die besagten Akte, indem man spricht: „Herr, deinetwegen thue ich das, weil du es willst,“ oder etwas Aehnliches, so muß man dieses sagen, nicht als erhöbe man sein Herz oder seine Gedanken zu einem Gegenstande außer uns, sondern als spräche man zum gegenwärtigen Gott: denn dieses nennt man eigentlich in Gottes Gegenwart wandeln, und das macht uns diese Uebung um so süßer, leichter und nützlicher selbst bei den andern Gebetsweisen. Stellen wir z. B. eine Betrachtung an über den an's Kreuz geschlagenen oder den an die Säule gebundenen Heiland, so müssen wir uns, sagen Die, welche über das Gebet geschrieben haben, das nicht vorstellen, als sei es zu Jerusalem vor bereits so vielen Jahrhunderten geschehen, weil das die Einbildungskraft zu sehr ermüdet und das Herz weniger anregt; sondern wir müssen uns das als gegenwärtig

1) Abhandlung 3. Kap. 8.; und Abhandlung 8. Kap 4.
2) Oportet semper orare, et non deficere. *Luc.* XVIII, 1.
3) *Dion. Carthus.* lib. 1. de contemplatione c. 25.
4) Jam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei. *Eph.* II, 19.
5) Et videbunt faciem ejus, et nomen ejus in frontibus eorum. *Apoc.* XXII, 4.
6) Nostra autem conversatio in coelis est. *Phil.* III, 20.
7) Non contemplantibus nobis, quae videntur, sed quae non videntur: quae enim videntur temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna sunt. II *Cor.* IV, 18.

vorstellen, als Etwas, welches unter unsern Augen vorgeht, als hörten wir wirklich alle Geißelhiebe und Hammerschläge. Stellen wir über den Tod eine Betrachtung an, so müssen wir uns, sagen sie, ebenfalls in unsere Todesstunde versetzen und denken, wir würden von den Aerzten aufgegeben, und hätten schon die geweihte Kerze oder das Kruzifix in den Händen. Wenn das, mit wie viel mehr Grund müssen wir bei der Uebung der Gegenwart Gottes die angegebenen Akte üben, nicht als spräche man zu einem Abwesenden oder einem von uns sehr Entfernten, sondern zum gegenwärtigen Gotte, da diese Uebung es so erfordert, und die Sache sich in aller Wirklichkeit und Wahrheit so verhält.

Fünftes Kapitel.

Welcher Unterschied zwischen dieser Art und Weise, in Gottes Gegenwart zu wandeln, und allen übrigen besteht, und worin diese die übrigen übertrifft.

Damit wir noch deutlicher erkennen, wie vollkommen und nützlich diese Art und Weise, in Gottes Gegenwart zu wandeln, ist, so untersuchen wir, worin sie sich hauptsächlich vor allen übrigen auszeichnet.

Erstens. Bei allen übrigen läuft Alles blos auf einen einfachen Akt des Verstandes hinaus und beschränkt sich darauf, daß man sich Gott gegenwärtig denkt: diese aber setzt diesen Akt des Verstandes und des Glaubens voraus, und beschäftiget sich blos mit Erweckung von Liebesakten. Folglich ist sie ohne allen Zweifel vortrefflicher und nützlicher, denn die übrigen. Eben so wie man beim Gebete nicht bei den Akten des Verstandes, nämlich bei der Betrachtung und Erwägung des zu betrachtenden Gegenstandes, stehen bleiben darf, sondern zu den Akten des Willens, zu den Anmuthungen und zu den heftigen Begierden nach Tugenden und nach der Nachfolge Christi übergehen soll, weil von diesen letzten Akten die ganze Frucht des Gebetes abhängt: so ist auch die ganze Frucht der Uebung, in Gottes Gegenwart zu wandeln, in den Akten des Willens eingeschlossen: folglich soll man auch darauf einen besonderen Fleiß verwenden.

Zweitens. Diese Uebung ist leichter und lieblicher, als die andern; denn in den andern müssen der Verstand und die Einbildungskraft überaus thätig sein, was das Gehirn stark angreift und trocken macht. Bei dieser hingegen brauchen wir die Einbildungskraft gar nicht anzustrengen, es sind nur Anmuthungen des Willens nöthig, welche ohne besondere Mühe erweckt werden. Die Gegenwart Gottes, worauf diese Uebung sich gründet, kann man freilich nur durch einen Akt des Verstandes auffassen: aber wie man vor dem allerheiligsten Altarssakramente die Gegenwart Jesu Christi in demselben einfach durch den Glauben voraussetzt, und seine ganze Aufmerksamkeit darauf beschränkt, ihn anzubeten, zu lieben und ihn um die nothwendigen Gnaden anzuflehen: eben so sieht man in dieser Uebung, in Gottes Gegenwart zu wandeln, diese Gegenwart als etwas durch den Glauben Vorausgesetztes an, und ohne in den Akten des Verstandes zu verweilen, geht man zu denen des Willens über. Weil sie leicht erweckt werden können, so kann man auch lange darin verharren. Deshalb räth man den Kranken, falls ihnen jede andere Art von Gebet unmöglich ist, sie möchten

oft ihr Herz zu Gott durch diese Willensakte erheben, weil man dieses zu jeder Zeit leicht zu Stande bringen kann. Zögen wir auch keinen anderen Gewinn aus dieser angegebenen Uebung, als diesen, daß wir länger darin verweilen können, als in den übrigen, so wäre das Grund genug für uns, dieselbe den andern vorzuziehen. Mit wie viel mehr Grund muß sie ihnen somit vorgezogen werden, da sie noch in so manchen anderen wesentlichen Punkten einen Vorrang vor denselben hat?

Drittens. Die Hauptsache bei dieser Uebung, worauf man wohl zu merken hat, ist, daß man bei diesem Wandel in Gottes Gegenwart nicht einfach stehen bleiben, sondern daß man sich desselben als eines Mittels bedienen soll, um alle seine Werke gut zu verrichten. Denn wollten wir uns mit der einfachen Aufmerksamkeit auf Gottes Gegenwart begnügen, und würden wir deshalb nachläßig in unsern Werken, darin Fehler auf Fehler häufend, so wäre diese Aufmerksamkeit eine schlechte Andacht; sie wäre eine gar gefährliche Täuschung. Darauf müssen wir also vor Allem sehen, daß während das eine Auge auf Gott hinschaut, das andere auf die täglichen Werke wohl Acht habe, damit sie sämmtlich aus Liebe zu ihm gut verrichtet werden, so daß die Versetzung seiner selbst in Gottes Gegenwart ein Mittel ist, welches uns zur vollkommenen Verrichtung alles Dessen hinführt, was wir zu thun haben. Das bewerkstelliget aber die besagte Methode viel besser, als alle übrigen. Denn bei den übrigen ist der Verstand dergestalt damit beschäftiget, entweder sich sinnlich die Gegenstände, worauf er sein Augenmerk gerichtet hat, vorzustellen, oder aus diesen sinnlichen Vorstellungen die passenden guten Gedanken zu ziehen, daß die Seele dem Uebrigen fast gar keine Aufmerksamkeit mehr zuwenden kann. Die Werke müssen somit unvollkommen und mangelhaft ausfallen. In dieser Uebung aber braucht die Einbildungskraft gar nicht zu arbeiten; somit hindert uns nichts darin, mit allem Fleiße unsere Werke zu verrichten; sie trägt im Gegentheile viel dazu bei, daß sie gut ausfallen. Denn weil man sie für Gott und vor Gott thut, so bemüht man sich, dieselben so zu verrichten, daß sie vor der göttlichen Majestät erscheinen können, und daß sie nichts der göttlichen Gegenwart Unwürdiges enthalten. An einer anderen Stelle[1]) haben wir von einem andern ganz ausgezeichneten Mittel, stets in Gottes Gegenwart zu wandeln, gesprochen. Da wir aber dasselbe hinreichend erklärt haben, so überheben wir uns der Mühe, wiederholt davon zu reden.

Siebente Abhandlung.

Von der Gewissenserforschung.

Erstes Kapitel.

Wie wichtig die Gewissenserforschung ist.

Eines der hauptsächlichsten und wirksamsten Mittel für unseren geistlichen Fortschritt ist die Gewissenserforschung. Deshalb empfehlen

1) Abhandlung 2. Kap. 3.

uns die Heiligen dieselbe so eindringlich. Der heil. Basilius[1]), einer der Aeltesten, welche Regeln für Ordensleute entworfen haben, schreibt ihnen vor, jede Nacht diese Gewissenserforschung anzustellen. Dasselbe fordert der heil. Augustin[2]) in seiner Regel. Der heil. Antonius lehrte ein Gleiches die Seinigen und ermahnte sie dazu durch sein eigenes Beispiel. Der heil. Bernhard, der heil. Bonaventura, Cassian[3]) und überhaupt alle Ordensstifter und Lehrer des geistlichen Lebens wollen, daß man sie täglich vornehme. Bei der Erklärung der Worte des Psalmisten: „Bereuet es auf euren Lagern[4])," ertheilt der heil. Chrysostomus[5]) den Rath, man solle diese Gewissenserforschung alle Abende vor dem Schlafengehen machen; und er führt dafür zwei Gründe an. Erstens, damit man am kommenden Morgen desto fester dazu entschlossen sei, sich vor den am vorhergehenden Tage begangenen Sünden in Acht zu nehmen. Denn erforscht man sich am Abende gehörig, erweckt man bittere Reue über seine Sünden und nimmt man sich fest vor, dieselben zu meiden, so wird uns das ganz sicher vor dem Rückfalle in dieselben am andern Morgen schützen. Zweitens, weil die am Abende anzustellende Gewissenserforschung uns den ganzen vorhergehenden Tag vom Sündigen abschrecken wird. Denn der Gedanke an die am Abende abzulegende strenge Rechenschaft wird bewirken, daß man mit um so größerer Vorsicht und Wachsamkeit zu Werke geht. „Wie ein Hausherr," sagt der heil. Chrysostomus, „täglich von seinem Haushalter Rechenschaft fordert, damit er nicht saumselig werde und seine Rechnungen in Unordnung kommen lasse: so ist es auch heilsam, daß wir täglich mit uns abrechnen, damit unsere Rechnungen nicht durch Nachläßigkeit und Vergessenheit in Unordnung gerathen. Der heil. Ephrem[6]) und der heil. Johannes Climacus fügen noch dieses hinzu. Wie die Kaufleute über ihre täglichen Verluste und Gewinne ein Buch führen, und falls sie finden, daß sie einen Verlust erlitten haben, ihn alsbald wieder zu ersetzen suchen; so sollen auch wir täglich über unsern Gewinn oder Verlust im Geschäfte unseres Seelenheiles eine Untersuchung anstellen, damit wir unserem Verluste alsbald steuern und dadurch verhindern, daß er noch größer werde und so unser ganzes Kapital verschlinge. Der heil. Dorotheus[7]) hebt noch einen andern beträchtlichen Vortheil hervor, welchen man aus dieser Gewissenserforschung zieht. Wenn man sie täglich gut anstellt, und Tag für Tag seine Sünden bereut, so verhindert man, sagt derselbe, daß sich das Laster in unserem Herzen einwurzelt, und daß die schlechten Gewohnheiten an Kraft und Stärke gewinnen.

Nicht so steht es mit Jenen, welche träge in der Erforschung ihrer selbst sind. Die Heiligen vergleichen das Gewissen dieser Leute mit

1) D. *Basil.* Homil. 1. de inst. Mon. et Serm. de abdic. saec. et spir. perfect.
2) D. *Aug.* lib. 50. Homil. 24.
3) D. *Bern.* de inter. dom. c. 65.; et in spec. monac. *Cassian.* coll. 5. Abb. *Serap.* c. 14. *Hugo de S. Victor* lib. 5. de anim. c. 6. D. *Dorot.* Doct. 10 et 11.
4) In cubilibus vestris compungimini. *Ps.* IV, 5.
5) D. *Chrysostomus* de poenit. tom. 5.
6) D. *Ephrem.* Serm. Ascetic. de vit. relig.
7) D. *Doroth.* Doct. 11.

dem Acker und dem Weinberge, wovon der Weise redet, wenn er sagt: „Durch den Acker eines faulen Menschen bin ich gegangen, und durch den Weinberg eines thörichten Mannes; und siehe ganz war er von Nesseln voll, und Dornen bedeckten seine Oberfläche, und die Mauer von Steinen war eingerissen[1]." Das Gewissen Derjenigen, welche sich nicht erforschen, gleicht einem unbebauten Weinberge, welcher von Dornen und Nesseln voll wird, weil man ihn nicht bebaut. Denn unsere verdorbene Natur ist ein unfruchtbares Erdreich, welches aus sich selber nichts hervorbringt. Deshalb muß man stets das Messer zum Abschneiden oder Ausreißen in der Hand haben. Das geschieht vermittelst der Gewissenserforschung. Die Gewissenserforschung schneidet das Laster an der Wurzel ab, reißt die bösen Neigungen aus dem Herzen, sobald sie aufzukeimen beginnen, und verhindert, daß die bösen Gewohnheiten darin Wurzel fassen.

Doch nicht blos die Heiligen haben erkannt, wie wichtig und wirksam dieses Mittel ist; mehrere heidnische Weltweise haben, blos vom natürlichen Lichte erleuchtet, dasselbe ebenfalls eingesehen. Eine der gewöhnlichen Anweisungen, welche, wie uns der heil. Hieronymus und der heil. Thomas[2]) sagen, Pythagoras seinen Jüngern gab, war, sie möchten sich täglich des Morgens und Abends eine Zeitlang jene drei Fragen ernsthaft vorlegen: „Was habe ich gethan? Wie habe ich dasselbe gethan? Was habe ich zu thun unterlassen?" Fänden sie, daß sie Alles gut vollbracht hätten, so möchten sie sich darüber freuen; wenn aber das Gegentheil, so möchten sie darüber trauern. Seneka, Plutarch, Epictet und mehrere Andere empfehlen dasselbe.

Der heil. Ignatius[3]) schlägt, auf die Lehre der Heiligen, das Licht der Vernunft und auf die Autorität der Erfahrung sich stützend, die Gewissenserforschung so hoch an, daß er sie nach dem heil. Bonaventura eines der besten und nützlichsten Mittel nennt, um im geistlichen Leben Fortschritte zu machen. Er hat sogar besondere hierauf bezügliche Regeln gegeben. „Alle in der Gesellschaft," sagt er an einer Stelle, „sollen tagtäglich ihr Gewissen erforschen." An einer anderen Stelle befiehlt er, daß dieses zweimal im Tage geschehe, und er zieht die Gewissenserforschung gewissermaßen dem Gebete vor, weil die Ausrottung der Laster oder die Abtödtung der Leidenschaften, welche man sich im Gebete vornimmt, in der Gewissenserforschung vollzogen werden soll. Darauf muß man also den Hauptfleiß verwenden. Deshalb steht die Gewissenserforschung in der Gesellschaft in solchem Ansehen, daß man uns täglich zweimal mit dem Zeichen der Glocke dazu auffordert, des Vormittags und des Abends. Und damit Keiner dieselbe unterlasse, wird während dieser Zeit, wie während der Betrachtung, in den Zimmern nachgesehen. Doch der heil. Ignatius hat sich nicht einfach mit der Einführung der Gewissens-

---

1) Per agrum hominis pigri transivi et per vineam viri stulti: et ecce totum repleverant urticae, et operuerant superficiem ejus spinae, et maceria lapidum destructa erat. *Prov.* XXIV, 30. 31.

2) D. *Hieron.* in Apolog. adv. Rufin. c. 10. D. *Thom.* lib. 4. de Regim. princ. c. 22.

3) Constit. p. 3. c. 1. §. 11., et reg. 6. Summ.

erforschung in der Gesellschaft begnügt; er will auch[1]), daß die Mitglieder derselben sie nach Kräften den Weltleuten, mit denen sie in irgend einem Verkehre stehen, anrathen. Deshalb unterlassen es auch Diejenigen von uns, welche tüchtige Arbeiter im Weinberge des Herrn sind, nicht, Denjenigen, der sich ihrer Leitung anvertraut, alsbald die allgemeine und besondere Gewissenserforschung zu lehren, damit er sich desto leichter seine schlechten Gewohnheiten abgewöhne, wie z. B. das Schwören, Lügen, Ehrabschneiden u. s. w. So machten es bekanntlich unsere ersten Väter. Der P. Petrus Faber empfahl Denjenigen, deren Seelenführer er war, nichts mehr, als gerade die Gewissenserforschung. Wollte der heil. Ignatius[2]) einen geistig Kranken heilen, so begnügte er sich nicht, ihm die besondere Gewissenserforschung als Heilmittel vorzuschreiben, sondern er bezeichnete ihm noch einen vertrauten und frommen Mann, welchem er täglich Mittags und Abends darüber Rechenschaft ablegen solle, ob er seine Gewissenserforschung angestellt, wie er sie gemacht, und ob er die Vorschriften dabei beobachtet habe. Wir wissen auch, daß er[3]) seine Gefährten bei ihrer geistlichen Leitung lange Zeit hindurch nur zur Gewissenserforschung und zum häufigen Empfange der heiligen Sakramente anhielt, weil er die Ueberzeugung hegte, sie würden sich dann sicher in der Tugend bewähren, wenn sie in diesen beiden Stücken ihre Schuldigkeit thäten.

Hegen wir also eine große Achtung vor dieser Uebung, sehen wir sie als ein sehr wirksames Mittel zu unserer Vervollkommnung an, und stellen wir diese zweimalige tägliche Gewissenserforschung so treu an, daß wir uns ihre Unterlassung als einen Verstoß gegen eine der Hauptpflichten des Ordenslebens anrechnen. Nichts muß uns von einer so heiligen Uebung abzubringen vermögen; und hindert uns ein unabweisbares Geschäft daran, zur bestimmten Zeit sie vorzunehmen, so sollen wir hernach so schnell als möglich das Versäumte nachzuholen suchen. Die Krankheit selber, welche uns vom gewöhnlichen Gebete frei spricht, entbindet uns weder von der allgemeinen noch von der besonderen Gewissenserforschung. Es muß also ein unumstößlicher Grundsatz für uns sein, sie nie, aus welchem Grunde auch immer, zu unterlassen. Der Kranke hat übrigens Stoff genug zur besonderen Gewissenserforschung. Er kann sich erforschen über seine Ergebung in den göttlichen Willen hinsichtlich der Krankheit, der Schmerzen, welche Gott ihm zusendet, und des Gebrauches der vorgeschriebenen Heilmittel, welche oft noch lästiger sind, als die Krankheit selber; darüber, ob er mit Geduld manche vermeintliche Entbehrungen erträgt; ob er gänzlich sein Leben und Sterben der Anordnung der göttlichen Vorsehung anheimstellt.

Zweites Kapitel.

Worüber man die besondere Gewissenserforschung anstellen soll.

In der Gesellschaft sind zweierlei Gewissenserforschungen üblich; die **besondere** und die **allgemeine**. Die besondere stellt man

1) Constit. p. 7. c. 4. litt. F.; et lib. Exerc. spir. reg. seu annot. 18. ex prioribus.
2) Vita S. *Ign.* lib. 5. c. 10.
3) Vita S. *Ign.* lib. 2. c. 4.

20*

über einen einzigen Gegenstand an; deshalb heißt sie die besondere: die allgemeine über alle im Laufe des Tages in Gedanken, Worten und Werken begangenen Sünden. Sie heißt allgemein, weil sie Alles im Allgemeinen in sich schließt. Zuerst wollen wir von der besonderen Gewissenserforschung reden; hernach nur kurz Das berühren, was hinsichtlich der allgemeinen hinzuzusetzen ist. Denn dieselbe Methode, welche bei der besonderen zu befolgen ist, ist auch bei der allgemeinen zu beobachten. Was wir also von der einen sagen werden, gilt auch von der anderen. Bei der besonderen Gewissenserforschung sind zwei Dinge zu merken: erstens, worüber, und zweitens, wie sie anzustellen ist. Was das Erste betrifft, so müssen wir, um desto besser zu erkennen, worüber wir hauptsächlich diese Gewissenserforschung anzustellen haben, eine dem heil. Bonaventura[1]) entnommene Wahrheit beherzigen, welche uns der heil. Ignatius[2]) in seinem Buche von den geistlichen Uebungen zur Erwägung vorlegt. Der Teufel, sagt er, macht es mit uns, wie ein Feldherr mit einer Festung, welche er einnehmen will. Zuerst läßt er die schwächste Seite derselben ausspähen, um darauf die ganze Macht seines Geschützes hinzurichten und dort alle seine Krieger Sturm laufen zu lassen; denn er weiß, daß er leicht Herr der Festung werden wird, sobald er sich dieser Stelle bemächtigt hat. Eben so späht der Teufel mit undenklicher Sorgfalt die schwächste Seite unserer Seele aus, um uns da anzugreifen und uns desto leichter zu überwältigen. Lassen wir uns das als Warnung dienen, und nehmen wir uns vor unserem Feinde in Acht. Untersuchen wir sorgfältig, welches die schwächste und tugendleerste Seite unserer Seele ist, wo uns unsere natürliche Neigung am leichtesten anzugreifen vermag, und welche von sündhaften Gewohnheiten am stärksten unterwühlt ist. Da müssen wir die größten Vorkehrungen treffen und alle Vertheidigungsmittel aufbieten. Dieses hauptsächlich verlangen die Meister des geistlichen Lebens von uns, daß wir an der Bezähmung unserer unordentlichen Neigungen und an der Ausrottung unserer schlechten Gewohnheiten fleißig arbeiten. Weil dieses das Nothwendigste für uns ist, so muß sich auch hierauf hauptsächlich unsere besondere Gewissenserforschung beziehen.

Cassian[3]) führt zwei Gründe dafür an, daß wir mit der Bekämpfung unserer schlechten Gewohnheiten den Anfang machen müssen. Erstens, weil sie uns die größten Gefahren bereiten und zu den schwersten Sünden Veranlassung geben; folglich müssen wir auch gegen sie um so größere Sorgfalt anwenden. Zweitens, weil unsere Seele, wenn wir einmal die furchtbarsten Feinde, welche uns am heftigsten zusetzen, besiegt haben, durch den ersten Sieg gestärkt und ermuthigt, um so leichter die übrigen, welche durch die Niederlage der anderen geschwächt sind, überwinden wird. Bei dieser Gelegenheit beruft er sich auf die Thiergefechte zu Rom, worin Diejenigen, welche sich hervorthun und dem Kaiser ein besonderes Vergnügen machen wollten, zuerst auf das wildeste derselben losstürzten und es zu erwürgen suchten, weil sie dann leicht den Sieg über alle anderen davon trugen. „So müssen auch wir

1) D *Bonav.* 3. p. Breviloq.
2) *Reg.* 14. ad motus animi discern.
3) *Cass.* coll. 5. Abb. Serap. c. 14.

es machen," sagt er. Aus Erfahrung wissen wir, daß Jeder gewöhnlich ein Hauptlaster und eine vorherrschende Leidenschaft besitzt, unter deren Botmäßigkeit er steht, und welche ihn zu vielen Dingen verleitet, die er sonst nicht thun würde. Deshalb hört man so Manchen sagen: „Hätte ich nicht diese oder jene Neigung, so würde mich nichts in Verwirrung bringen und mir Mühe machen." Diese gerade müssen wir zu bekämpfen anfangen, dieses uns zum Gegenstande unserer Gewissenserforschung auserwählen.

In dem Kriege, welchen der König von Syrien gegen den König Israels führte, befahl er allen seinen Feldobersten: „**Streitet nicht mit dem Geringsten und nicht mit dem Größten, außer mit dem Könige von Israel allein**[1])," der Hoffnung lebend, daß der Tod des Königs zu einem leichten Siege über die ganze Armee führen würde, wie es auch wirklich eintraf. Denn sobald der König Achab von einem in's Ungewisse abgeschossenen Pfeile getödtet worden war, da wich das ganze Heer von allen Seiten, und der Krieg nahm alsbald ein Ende. Ahmen wir dieses Beispiel nach. Ueberwinden wir das Laster, welches in uns gleichsam der König der übrigen ist, und wir werden leicht alle anderen unterjochen. Schlagen wir diesem Goliath den Kopf ab, und alle anderen Philistäer werden bald niedergemacht und in die Flucht geschlagen werden. Will Jemand erkennen, worüber er sich vorzugsweise erforschen muß, so kann man ihm keine bessere allgemeine Regel geben, als diese. Doch fügen wir noch eine Bemerkung über diesen Gegenstand hinzu. Es ist gut, wenn sich Jeder hierüber mit seinem Seelenführer beräth, nachdem er ihm eine ganz genaue Rechenschaft über den Zustand seines Gewissens, seiner Neigungen, seiner Leidenschaften und seiner schlechten Gewohnheiten abgelegt hat, so daß demselben nichts verborgen ist. Denn da der Seelenführer auf diese Weise klar erkennt, wo es bei Jedem Noth thut, so wird er hernach leicht bestimmen können, was er sich zum Gegenstande seiner besonderen Gewissenserforschung auserwählen soll. Bei dieser Rechenschaftsablage von dem Zustande seines Gewissens ist Eines hauptsächlich zu beobachten. Man muß angeben, worüber man seine besondere Gewissenserforschung anstellt, und welchen Nutzen man daraus zieht. Denn es liegt sehr viel daran, daß man diese Gewissenserforschung gerade über Das anstellt, was für einen Jeden das Wichtigste ist. Ein Arzt hat nicht wenig geleistet, wenn er die wahre Ursache einer Krankheit aufgefunden hat, weil er dann die wahren Heilmittel anwenden wird, welche ihre Wirkung nicht verfehlen werden. Eben so haben auch wir einen großen Schritt vorwärts gethan, wenn wir so glücklich sind, die wahre Quelle aller unserer geistigen Schwächen ausfindig zu machen, weil wir dann auch das wahre Mittel entdeckt haben, sie zu heilen, nämlich vermittelst der Gewissenserforschung. Der Grund, weshalb Mehrere keinen Nutzen aus derselben ziehen, liegt darin, weil sie dieselbe nicht gegen jenes Uebel anwenden, gegen welches sie dieselbe gebrauchen müßten. Schneidest du einen Baum an der Wurzel ab, so wird er verdorren und bald absterben. Aber schneidest du blos die Zweige ab, so wird er bald neue treiben und größer werden, denn zuvor.

1) Ne pugnetis contra minimum aut contra maximum, nisi contra solum regem Israel. II *Paral.* XVIII, 30.

Drittes Kapitel.

Zwei sehr wichtige Bemerkungen, welche dazu dienen sollen, daß wir bei der Wahl des Gegenstandes für die besondere Gewissenserforschung desto sicherer den richtigen treffen.

Merken wir uns hier, um mehr auf das Einzelne einzugehen, hauptsächlich zwei Dinge. Erstens. Haben wir äußere Fehler an uns, welche den Nächsten beleidigen und ihm Aergeriß geben, so sollen wir diese zuerst mittelst der besonderen Gewissenserforschung abzulegen suchen, selbst wenn wir beträchtlichere innere Fehler besäßen. Haben wir z. B. den Fehler, daß wir entweder zu viel, oder mit Heftigkeit und Bitterkeit zu unseren Brüdern reden, oder daß wir ehrenrührige Reden führen; oder sind wir anderen Fehlern unterworfen, welche den Nächsten verletzen können, so verlangen die Vernunft und die Liebe, daß wir zuerst daran arbeiten, uns in allem Dem zu bessern, was unseren Brüdern Mühe verursachen kann, und daß wir so mit ihnen zu leben uns befleißen, daß wir Keinem Anlaß zur Klage und zum Aergernisse geben. Das Evangelium redet von dem Vater und der Mutter des heil. Johannes des Täufers und sagt: „Beide waren gerecht vor Gott, und wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn tadellos[1])." Ein großes Lob für einen Diener Gottes! Darauf soll ein Ordensmann, welcher in einer Genossenschaft lebt, besonders bedacht sein. Es ist nicht genug, daß er gerecht vor Gott ist; sein ganzes Benehmen im Orden muß außerdem derartig sein, daß Keiner sich über ihn beklagen kann. Und hat er etwas für den Nächsten Anstößiges an sich, so soll er darüber zuerst seine besondere Gewissenserforschung anstellen.

Aber man soll sich auch zur selben Zeit davor in Acht nehmen (und das ist die zweite Bemerkung, welche wir zu machen haben), daß man derartige äußere Fehler dermaßen zum Gegenstande seiner besonderen Gewissenserforschung mache, daß das ganze Leben damit hingeht; denn man kann sich viel leichter in diesen, als in den inneren überwinden. „Ich gebiete der Hand," sagt der heil. Augustin, „und die Hand gehorcht; ich gebiete dem Fuße, und der Fuß gehorcht; aber ich gebiete den Gelüsten, und die Gelüste gehorchen nicht[2])." Der Grund davon ist der: Die Hand und der Fuß haben in sich keine dem Willen entgegengesetzte Bewegung. Aber das Gelüsten hat seine eigene Bewegung, welche ihm oft entgegengesetzt ist. Deshalb sollen wir uns so schnell als möglich der äußern Fehler zu entledigen suchen, damit uns desto mehr Zeit für die wesentlicheren und wichtigeren übrig bleibe; damit wir z. B. eine tiefe Herzensdemuth erstreben, welche sich nicht blos bis zur Verachtung unserer selbst erstreckt, sondern die so weit geht, daß man auch von Andern verachtet zu werden wünscht; damit wir dahin gelangen, Alles rein Gottes wegen zu thun, und stets dessen eingedenk zu bleiben, daß wir Gott selber und nicht den Menschen dienen; damit wir uns eine vollständige Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes oder irgend eine andere Tugend oder eine andere innere Vollkommenheit aneignen. Denn obschon die besondere Gewissenserforschung uns eigentlich nur

---

1) Erant autem justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela. *Luc.* I, 6.

2) D. *Aug.* Confess. l. 8. c. 9.

zur Ablegung unserer Fehler und Unvollkommenheiten dienen soll, und wir uns damit allein hinreichend unser ganzes Leben hindurch beschäftigen können, weil wir uns nie vollkommen von läßlichen Sünden zu reinigen vermögen, so dürfen wir doch nicht unsere ganze Zeit allein darauf verwenden. Die Zeit, welche man zur Säuberung eines Gartens von Unkraut gebraucht, ist gut angewendet. Aber deshalb soll man nicht stets jäten; denn man jätet nur, damit Blumen und Früchte zum Vorschein kommen. Die Zeit der besonderen Gewissenserforschung ist ebenfalls gut angewendet, wenn man während derselben die Laster und bösen Neigungen seiner Seele auszurotten sucht. Aber alles Das soll man nur in der Absicht vornehmen, um darin die wohlriechenden Blumen der Tugenden zu pflanzen. „Ich setze dich heute," sprach Gott zum Propheten Jeremias, „über die Völker und Reiche, daß du ausreißest und niederreißest, zerstörest und zerstreuest, aufbauest und pflanzest[1])." Zuerst muß man ausreißen und niederreißen, hernach aber aufbauen und pflanzen.

Und dieses um so mehr, weil man dann gar oft am leichtesten, am schnellsten und sichersten seine äußeren Fehler ablegt, wenn man die diesen Fehlern entgegengesetzte Vollkommenheit zum Gegenstande seiner besonderen Gewissenserforschung nimmt. Sprichst du gewöhnlich zu heftig und zu anmaßend mit deinen Brüdern, so verwende die besondere Gewissenserforschung dazu, daß du sie Alle als weit über dir, und dich selber als den Geringsten von ihnen ansiehst. Auf diese Weise wirst du bald lernen, wie du mit ihnen reden und wie du ihnen antworten mußt. Denn erwirbst du dir eine wahre Demuth, so kannst du davon überzeugt sein, daß du ihnen nie etwas Bitteres und Hartes sagen wirst. Fühlst du in dir einen Widerwillen gegen etwas; fällt es dir schwer, dich Allem, was Gott dir zusendet, zu unterwerfen, so mache das zum Gegenstande deiner Gewissenserforschung, daß du Alles, als von der Hand Gottes kommend, als hervorgehend aus einer besonderen Fügung seiner Vorsehung und als Etwas, das nur zu deinem Besten dir zugesandt ist, annimmst. So wirst du dich leicht in Allem zurecht finden. Fehlt dir die Bescheidenheit und Eingezogenheit; hast du die Gewohnheit, den Kopf und deine Augen bald rechts, bald links zu wenden; willst du aus unbedachtsamer Neugierde Alles, was vorfällt, wissen, so stelle deine Gewissenserforschung an über die Gegenwart Gottes und über die Pflicht, Alles so zu thun, daß es vor seinen Augen erscheinen darf. Auf diese Weise wirst du bald ohne alle Mühe und fast unvermerkt dahin kommen, daß du in allen deinen Handlungen eingezogen, in dir selber gesammelt und blos dem geistlichen Leben zugethan bist. Denn erfährst du es nicht an dir selber, daß dich nach deinem Gebete, wenn du es inbrünstig verrichtet hast, keine eitle Neugierde plagt, weil der Verkehr mit Gott und die mit ihm gepflogene Unterredung bewirkt, daß du alles Uebrige leicht verachtest? Willst du es dir zur Aufgabe machen, alle deine äußeren Fehler einen nach dem anderen abzulegen, so wirst du, abgesehen davon, daß das eine ganz langwierige Aufgabe ist, oft, z. B. wenn du deine Gewissenserforschung über die Eingezogenheit der Augen anstellen willst, gar nicht zum Ziele kommen

1) Ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes et aedifices et plantes. *Jerem.* I, 10.

können, und der Kopf wird dir schwindelig werden wegen der Gewalt und des Zwanges, welchen du dir anthust. Deshalb tadelt ein angesehener Lehrer mit vollem Rechte die Seelenführer, welche nur auf die Verbesserung des Aeußeren bedacht sind. Ihre Hauptsorge muß darauf gerichtet sein, das Herz umzugestalten. Ein wahrer Seelenhirt muß es wie Moses machen, „der seine Heerde tiefer in die Wüste trieb[1];" d. h. er muß dahin wirken, daß sie in sich gehe und sich mit ungetheilten Kräften auf die innere Umgestaltung verlege. Denn ist das Innere umgestaltet, so wird sich auch hernach das Aeußere leicht umgestalten.

Viertes Kapitel.

Die besondere Gewissenserforschung muß man über einen einzigen Gegenstand anstellen.

Die besondere Gewissenserforschung muß stets über einen einzigen Gegenstand angestellt werden, wie wir schon gesagt haben, weil sie in diesem Falle viel wirksamer sein wird, als wenn sie sich über mehrere Gegenstände zur selben Zeit erstrecken würde. Denn man vermag offenbar, die Vernunft selber sagt es uns, mehr gegen ein einziges Laster, als gegen alle zugleich. „Der auf Mehreres hingerichtete Sinn verliert an Kraft hinsichtlich des Einzelnen[2]," sagt das Sprichwort. Ist der Feind zerstreut, so kann man ihn leichter besiegen, als wenn er in geschlossenen Reihen dasteht. Diese Art und Weise, unsere Feinde, nämlich unsere Laster und Leidenschaften zu besiegen, sagt Cassian[3], ist uns vom heiligen Geiste gelehrt worden, als er die Kinder Israels unterwies, wie sie zu Werke gehen müßten, wenn sie die sieben feindlichen Nationen, welche sie im gelobten Lande antreffen würden, überwinden wollten. „Der Herr, dein Gott, wird diese Völker ausrotten vor deinen Augen allmälig, Eines nach dem Anderen. Du wirst sie nicht auf einmal vertilgen können[4]."

Derselbe Cassian bemerkt noch hierüber, um gleichsam auf eine stillschweigende Einwendung, welche man machen könnte, zu antworten, man brauche nicht zu befürchten, daß man von den übrigen Lastern großen Schaden erleide, wenn man gegen ein einziges arbeite und allen seinen Fleiß darauf verwende, dieses auszurotten. Denn erstlich würde die auf die Ausrottung eines besonderen Lasters verwandte Aufmerksamkeit in der Seele einen allgemeinen Abscheu vor allen übrigen Lastern wegen ihrer innigen Verbrüderung mit einander erwecken, folglich würde man, wenn man gegen das eine Laster wohl gerüstet und gewaffnet dastünde, auch gegen die übrigen gerüstet und gewaffnet sein, und somit allen kräftigen Widerstand zu leisten vermögen. Zweitens würde die Sorgfalt, welche man in der besonderen Gewissenserforschung auf die Ausrottung einer bösen Gewohnheit seines

---

1) Cumque minasset gregem ad interiora deserti. *Exod.* III, 1.
2) Pluribus intentus minor est ad singula sensus. —
3) *Cass.* Coll. 5. Abb. Serm. c. 14.
4) Ipse consumet nationes has in conspectu tuo paulatim atque per partes. Non poteris eas delere pariter. *Deut.* VII, 22.

Herzens verwendet, nach und nach die Wurzel aller übrigen abscheiden, nämlich den zu großen Leichtsinn, mit welchem man allen Neigungen seines Herzens folgt. Geht man also in seiner Gewissenserforschung auf die Bekämpfung eines Lasters aus, so bekämpft man zur gleichen Zeit alle, weil die Mittel, wodurch man das eine zu bezähmen sucht, auch zur Bezähmung aller anderen dient; eben so wie das straffe Anziehen der Zügel und die Peitschenhiebe bei einem sich bäumenden Pferde auch zur Bändigung der übrigen dienen. Außerdem stellen wir ja jeden Tag eine allgemeine Gewissenserforschung an, welche sich über Alles erstreckt. Deshalb steht nicht zu befürchten, daß die anderen Laster an Stärke und Kraft gewinnen, wenn wir in der besonderen Gewissenserforschung an der Ablegung eines Lasters arbeiten.

So überaus wichtig ist es, die besondere Gewissenserforschung blos über einen Gegenstand anzustellen, daß es sehr oft, wenn man sich entweder über ein Laster oder über eine Tugend erforschen will, zweckmäßig ist, seinen Gegenstand in mehrere Theile und Abstufungen einzutheilen, und die besondere Gewissenserforschung erst über einen Theil und hernach über einen anderen anzustellen, damit wir besser zum erwünschten Ziele gelangen, was man nie erreichen würde, wenn man Alles im großen Ganzen und auf einmal vornähme. Will man z. B. durch die besondere Gewissenserforschung den Stolz in seiner Seele ausrotten und ihr Demuth einpflanzen, so muß man sich nicht blos im Allgemeinen vornehmen, nie über etwas stolz und stets demüthig zu sein. Denn da das viel umfangreicher ist, als wenn man die Gewissenserforschung über drei oder vier verschiedene Gegenstände macht, so wird man unfehlbar wenig Gewinn daraus ziehen. Man muß somit seinen Gegenstand in verschiedene Punkte eintheilen. Da die Feinde auf diese Weise zertheilt sind, und getrennt einer nach dem anderen angegriffen werden, so wird man sie leichter überwinden und zum gewünschten Ziele gelangen können.

Um dieses zu erleichtern, werden wir hier als Beispiel einige der Hauptgegenstände, worüber man die besondere Gewissenserforschung anstellen kann, stufenweise eintheilen. Und obschon wir dieses bei einigen Tugenden in den auf sie bezüglichen Abhandlungen thun werden, so wollen wir doch, damit man Alles, was diese Methode betrifft, beisammen finde, und weil dieses der geeignete Ort ist, davon zu reden, hier einen Abriß davon entwerfen, welcher uns als Spiegel und als Muster dienen kann, damit wir sehen, ob wir in der Tugend Fortschritte machen, und damit wir erkennen, was unserer vollendeten Vollkommenheit noch abgeht.

Fünftes Kapitel.

Wie die Tugenden für die besondere Gewissenserforschung nach ihren Abstufungen einzutheilen sind.

Von der Demuth.

1. Sagen wir kein Wort, welches zu unserem Lobe gereicht.

2. Haben wir kein Wohlgefallen daran, wenn wir gelobt werden, wenn wir Andere gut von uns reden hören. Demüthigen wir uns im Gegen-

theile um so mehr und erfüllen uns mit Scham, weil wir sehen, daß wir nicht so sind, wie man von uns denkt und wie wir sein müßten. Man kann noch hinzufügen: Freuen wir uns, wenn von Andern vortheilhaft gesprochen wird; und empfehlen wir irgend einen Kummer darüber oder irgend eine geheime Regung von Neid, so rechnen wir uns das als einen Fehler an, wie auch, wenn wir ein eitles Wohlgefallen an dem Guten verspüren, was wir von uns haben reden hören.

3. Thuen wir nichts aus menschlichen Rücksichten, und um die Augen der Menschen auf uns zu ziehen und die Achtung der Menschen uns zu erwerben, sondern blos um Gott zu gefallen.

4. Entschuldigen wir unsere Fehler nicht, und noch weniger schieben wir die Schuld auf Andere weder äußerlich noch innerlich.

5. Verscheuchen wir alle eitlen und hoffärtigen Gedanken, die von Dingen herrühren, welche unsere Ehre und Achtung betreffen.

6. Ziehen wir Alle uns vor, nicht blos in Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit, indem wir uns gegen alle unsere Brüder mit derselben Demuth und Ehrfurcht betragen, als wären sie unsere Vorgesetzten.

7. Nehmen wir von der Hand Gottes alle Demüthigungen an und gehen wir darin stufenweise vorwärts. Ertragen wir sie zuerst mit Geduld, nehmen wir sie dann bereitwillig und ohne Zögern an, und endlich umfassen wir sie mit Freuden. Denn wir dürfen nicht eher nachlassen, als bis wir dahin gelangt sind, daß wir freudig alle mögliche Schmach und Verachtung erdulden, um Jesus Christus ähnlich zu werden, welcher aus Liebe zu uns „der Leute Spott und die Verachtung des Volks[1])“ hat werden wollen.

8. Zuletzt kann man sich wie bei diesem Gegenstande, so auch bei andern gleichartigen Stoffen in innern und äußeren Akten der Demuth, oder irgend einer anderen Tugend, welche man sich zum Gegenstande seiner besonderen Gewissenserforschung auserwählt hat, üben, so und so viele Male des Morgens, und so und so viele Male des Abends, und das täglich häufiger, bis wir es zu einer vollkommenen Fertigkeit in dieser Tugend gebracht haben.

Von der brüderlichen Liebe.

1. Reden wir nie Jemandem etwas Uebeles nach, und sprechen wir nie von den Fehlern Anderer, so gering und offenkundig sie auch sein mögen. Setzen wir in keinem Stücke unsere Brüder herab, und lassen wir keine Verachtung gegen sie durchblicken, weder in ihrer Gegenwart noch in ihrer Abwesenheit; sondern reden wir von Allen so, daß Jeder aus unseren Worten schließen kann, daß wir sie für ehrenwerthe und tugendhafte Menschen halten.

2. Hinterbringen wir nie einem Dritten, was ein Anderer von ihm gesagt hat, und sollte es ihm auch nur einen ganz geringen Kummer verursachen; denn das heißt Zwietracht und Unkraut unter Brüdern säen.

3. Ereifern wir uns nie in Worten, und sagen wir nichts Kränkendes für den Nächsten. Bestehen wir nie hartnäckig auf unserer Meinung, streiten wir mit Keinem, und tadeln wir nicht unberufen Andere.

---

1) Opprobrium hominum et abjectio plebis. *Ps.* XXI, 7.

4. Gehen wir mit Allen sanft und liebevoll um, leisten wir ihnen gerne alle möglichen Dienste, und thun wir Jedem, wo wir können, einen Gefallen. Sind wir von Amtswegen besonders verpflichtet, dem Nächsten beizustehen und für ihn Sorge zu tragen, so sollen wir noch mehr darauf bedacht sein, und durch liebreiches Benehmen, durch milde Worte und Antworten Das, was man im Werke nicht leisten kann, zu ergänzen suchen.

5. Lassen wir keine Abneigung gegen unsern Nächsten in uns aufkommen, und nehmen wir uns davor in Acht, ihm irgend welche an den Tag zu legen, wie es der Fall wäre, wenn man wegen einer Beleidigung nicht mit ihm spräche; oder wenn man ihm, obschon es leicht geschehen könnte, in seiner Noth nicht zu Hülfe eilte; oder wenn man ihm durch irgend ein Zeichen zu erkennen gäbe, daß man etwas gegen ihn auf dem Herzen habe.

6. Schließen wir uns nicht zu eng an irgend eine Person an, und fliehen wir alle besonderen Vertraulichkeiten und Freundschaften, welche dem Ordnungsgeiste zuwider und für Andere verletzend sind.

7. Richten wir nie unsern Nächsten, sondern suchen wir sowohl bei uns, als bei Anderen seine Fehler zu entschuldigen, und haben wir im Allgemeinen eine gute Meinung von Allen.

Von der Abtödtung.

1. Tödten wir uns ab, so oft sich eine Gelegenheit dazu darbietet, mag sie uns nun unmittelbar von Gott zukommen, oder von unsern Obern, oder von unsern Brüdern, oder auf einem andern Wege. Suchen wir sie mit Freuden anzunehmen und wohl zu benutzen.

2. Tödten wir uns ab und überwinden wir uns in allem Dem, was uns in der Beobachtung unserer Regeln und in der vollkommenen Verrichtung unserer täglichen, sowohl geistlichen, als äußerlichen Werke hinderlich sein kann. Denn alle in dieser Hinsicht begangenen Fehler haben darin ihren Grund, daß wir uns nicht überwinden wollen, entweder irgend eine Beschwerde zu ertragen, oder uns ein Vergnügen zu versagen.

3. Tödten wir uns dadurch ab, daß wir uns stets der einem Ordensmanne gebührenden Eingezogenheit befleißen; und besonders tödten wir unsere Augen und unsere Zunge ab, wenn wir uns häufig in diesem Stücke verfehlen.

4. Tödten wir uns in den erlaubten Dingen ab; z. B. gehen wir nicht aus unserem Zimmer; begeben wir uns nicht irgend wohin, um eine Seltenheit zu sehen; erkundigen wir uns nicht nach Dem, was wir nicht zu wissen brauchen; verschweigen wir, was wir gerne sagen möchten; und dergleichen mehr. An dieser Stelle wird es gut sein, in seiner Gewissenserforschung zu bestimmen, wie oft wir uns hierin des Morgens und des Abends abtödten wollen, wobei wir mit dem Leichteren anfangen und allmälig zu dem Schwereren übergehen müssen. Die Uebung dieser freiwilligen Abtödtungen ist stets von dem größten Nutzen, und sollte sie sich auch nur auf geringfügige Dinge erstrecken.

5. Tödten wir uns außerdem ab in nothwendigen und pflichtmäßigen Dingen. Vor dem Essen oder Schlafen, vor dem Studiren oder Unterrichtertheilen, vor dem Predigen oder vor jeder anderen Verrichtung sollen wir unsere Sinne und unseren Willen abtödten, und

recht von Herzen sprechen: „Herr, ich will dieses nicht thun, weil es mir gefällt, sondern weil du es willst.“

Von der Enthaltsamkeit oder Mäßigkeit.

1. Essen wir nichts weder vor noch nach der festgesetzten Stunde, noch außerhalb des Speisezimmers.

2. Seien wir mit den gemeinschaftlichen Speisen zufrieden, und verlangen wir kein anders zubereitetes und anders gewürztes Fleisch, und wollen wir nicht ohne eine ganz offenbare Nothwendigkeit etwas Besonderes haben.

3. Gehen wir nie über die Regeln der Mäßigkeit im Trinken und Essen hinaus.

4. Essen wir nicht gierig und zu hastig, sondern mit Bescheidenheit und Anstand, ohne uns zu sehr von unserer Gaumenlust hinreißen zu lassen.

5. Reden wir nie vom Essen, noch von Dem, was darauf Bezug hat, und beklagen wir uns noch viel weniger darüber.

6. Schlagen wir uns alle von der Gaumenlust herrührenden Gedanken aus dem Sinne.

Von der Geduld.

1. Es darf uns nie ein äußeres Zeichen der Ungeduld entschlüpfen; geben wir im Gegentheile in unseren Worten, in unseren Handlungen und in unseren Mienen Zeichen einer großen Geistesruhe zu erkennen, und unterdrücken wir alle ihr entgegengesetzten Bewegungen.

2. Lassen wir nichts in unser Herz eindringen, was dessen Frieden stören, und Traurigkeit oder Unwillen erregen kann; und leiden wir nicht, daß sich irgend eine auch noch so leise Rachelust einschleiche.

3. Nehmen wir im Allgemeinen alles Widerwärtige als von der Hand Gottes zu unserem Besten uns zugesandt an, wie und auf welchem Wege es uns auch zukommen möge.

4. Ueben wir uns in den darauf bezüglichen Akten, und zwar nach folgenden drei Abstufungen: Ertragen wir zuerst Alles mit Geduld; nehmen wir hernach die Leiden bereitwillig und leicht an, und umfassen wir sie zuletzt mit Freuden, weil es Gottes Wille ist.

Vom Gehorsam.

1. Seien wir pünktlich im äußeren Gehorsam, so daß wir sogar den angefangenen Buchstaben unvollendet lassen; und sobald wir den Willen des Obern erfahren, warten wir nie auf einen ausdrücklichen Befehl.

2. Unterwerfen wir unseren Willen dem Willen des Obern, da wir keinen anderen haben, als den seinigen.

3. Unterwerfen wir auch unseren Verstand und unser Urtheil dem seinigen; seien wir gleicher Gesinnung mit unserem Oberen, ohne entgegengesetzten Ansichten Raum zu gestatten.

4. Hören wir auf die Stimme des Obern und den Schall der Glocke, als wäre es Gottes Stimme, und gehorchen wir dem Obern, wer er auch sein mag, und Denen, welche unter ihm befehlen, wie Christus selber.

5. Gehorchen wir blindlings, d. h. gehorchen wir, ohne zu untersuchen, weshalb man es uns befiehlt, blos deshalb, weil der Obere es fordert und der Gehorsam es auferlegt.

6. Gehen wir hernach zu den Akten des Willens über, und üben wir uns in dem Gedanken, daß wir, wenn wir gehorchen, den Willen Gottes thun, und daß wir somit unsere ganze Lust und Freude in den Gehorsam setzen müssen.

Von der Armuth.

1. Geben wir keinem Andern etwas, und nehmen wir nie etwas von Jemanden ohne Erlaubniß an, weder zu Hause noch außerhalb desselben.

2. Leihen und nehmen wir nichts ohne Erlaubniß weder aus der Wohnung noch aus dem Zimmer eines anderen Ordensmannes.

3. Besitzen wir nichts Ueberflüssiges, und entäußern wir uns alles Dessen, was nicht streng nothwendig ist, sowohl an Büchern, als an Zimmergeräthen, wie auch an allen übrigen Dingen.

4. Suchen wir selbst in den für den Lebensgebrauch nothwendigsten Dingen arm zu erscheinen, und wählen wir uns deshalb stets das Schlechteste und Einfachste von allen aus, so daß die Armuth, welche wir gelobt haben, stets nicht blos in unseren Zimmern, in unserer Kleidung, in unserer Nahrung und in allem Uebrigen, sondern auch in uns hervorleuchtet, indem wir der größeren Verläugnung unserer selbst und unseres größeren geistlichen Fortschrittes halber wünschen, stets nur das Schlechteste im Hause zum Gebrauche zu haben.

5. Freuen wir uns, wenn es uns sogar an dem zum Leben Nothwendigsten fehlt: denn das ist das Kennzeichen eines wahrhaft geistig Armen und eines vollkommenen Nachfolgers Jesu Christi, welcher trotz seines Reichthumes und seiner Macht aus Liebe zu uns arm geworden ist, und an dem Nothwendigsten hat Mangel leiden, und Hunger und Durst, Kälte und Wärme, Müdigkeit und Blöße hat erdulden wollen.

Von der Keuschheit.

1. Seien wir überaus eingezogen mit den Augen, und heften wir sie nie auf Etwas, welches das Fleisch gegen den Geist auflehnen könnte.

2. Sagen und hören wir keine Worte an, und lesen wir keine Bücher, welche unreine Bewegungen und Gedanken in uns erwecken können.

3. Halten wir uns nicht in unreinen Gedanken auf, sondern verwerfen wir auf der Stelle alle, welche in uns auftauchen.

4. Rühren wir Keinen weder an der Hand noch im Gesichte an, und lassen wir uns auch von keinem Anderen anrühren.

5. Seien wir gegen uns selber möglichst sittsam und züchtig, und sehen wir uns weder an, noch rühren wir uns an, es sei denn unbedingt nothwendig.

6. Gehen wir keine besonderen Verbindungen ein, und geben wir uns nicht wechselseitig Geschenke. Fliehen wir weise den Verkehr und die Unterredung mit Personen, welche uns zum Falle bringen können, und zu welchen wir besondere Neigung empfinden; denn das ist gewöhnlich das einzig anwendbare Mittel in solchen Fällen.

Digitized by Google

Von der guten Verrichtung unserer täglichen Werke.

1. Lassen wir keinen Tag vorübergehen, an welchem wir nicht vollständig alle unsere geistlichen Uebungen verrichten und treu die festgesetzte Zeit dazu verwenden. Sind wir durch irgend ein unabweisbares Geschäft daran gehindert, so suchen wir das Versäumte so schnell als eben möglich wieder einzuholen.

2. Verrichten wir unser inneres Gebet gut, und beobachten wir dabei sorgfältig die Zusätze. Stellen wir unsere allgemeine und besondere Gewissenserforschung gut an, und befleißen wir uns, nicht so sehr die Zahl der begangenen Fehler genau ausfindig zu machen, als eine recht lebendige Reue und eine tiefe Scham darüber zu erwecken, und einen festen Vorsatz der Besserung zu fassen. Denn darin besteht die ganze Kraft und Frucht der Gewissenserforschung. Deshalb ziehen auch Einige nicht den gehörigen Nutzen daraus, weil sie dieselbe nicht auf die rechte Weise anstellen.

3. Verrichten wir alle andern geistlichen Uebungen mit gleicher Genauigkeit. Dahin gehören das Anhören und Lesen der heiligen Messe, das Gebet und die geistliche Lesung, die Bußübungen, sowohl die öffentlichen als besonderen Abtödtungen, und suchen wir aus dem Allem jenen Nutzen zu ziehen, dessentwegen es ist angeordnet worden. Thun wir nie etwas aus Gewohnheit, des Anstandes und der Aeußerlichkeit wegen.

4. Verrichten wir Alles gut, was zu unserem Amte und Dienste gehört, und verwenden wir darauf alle mögliche Sorgfalt und allen Fleiß, als thäten wir Alles für Gott und in seiner Gegenwart.

5. Lassen wir uns nie vorsätzlich einen Fehler zu Schulden kommen, so klein er auch sein mag.

6. Auch die geringsten Dinge schlagen wir hoch an.

7. Und weil unser ganzer geistlicher Fortschritt von der vollkommenen Verrichtung unserer täglichen Werke abhängt, so sollen wir von Zeit zu Zeit, sobald wir merken, daß wir hierin nachläßig zu werden anfangen, dieselbe einige Tage hindurch zum Gegenstande unserer besonderen Gewissenserforschung machen, um dadurch unsern Eifer und unsere Aufmerksamkeit zu erneuern, und uns anzuspornen, dieselben treu bis auf die kleinsten hin zu verrichten.

Alle Werke rein Gottes wegen thun.

1. Thun wir nichts aus menschlichen Rücksichten, noch um von Menschen gesehen oder geachtet zu werden, noch unseres eigenen Nutzens und unserer eigenen Bequemlichkeit wegen, noch unserer Ehre und unseres Vergnügens halber.

2. Thun wir alle unsere Werke rein für Gott, und gewöhnen wir uns daran, alle auf ihn allein zu beziehen; zuerst des Morgens, sobald wir erwachen; hernach vor jedem Werke; endlich während des Werkes selber, indem wir mehrmals während dieser Zeit unser Herz zu Gott erheben und zu ihm sprechen: „Deinetwegen, o Herr, thue ich dieses, zu deiner Ehre, weil du es willst.“

3. Befleißen wir uns, diese Akte täglich eine gewisse Anzahl von Malen, des Morgens und des Abends, zu erwecken. Machen wir mit einer geringen Anzahl den Anfang, und vergrößern wir sie hernach immer mehr, bis wir es uns angewöhnt haben, oft unser Herz während der Werke zu Gott zu erheben und dabei nur ihn im Auge zu haben.

Digitized by Google

4. Diese Uebung dürfen wir nicht eher unterlassen, als bis wir alle unsere Werke so verrichten, als dienten wir nicht den Menschen, sondern Gott selber, und bis wir dabei von der Liebe zu Gott uns ganz durchdrungen fühlen, unsere ganze Freude in die Erfüllung des göttlichen Willens setzen, dergestalt, daß es den Anschein hat, als seien nicht so sehr wir bei allen unseren Werken thätig, als die in uns herrschende Liebe.

5. Diese göttliche Gegenwart sollen wir stets vor Augen haben, und in diesem beständigen Gebete sollen wir uns zu erhalten suchen. Nichts wird uns für unseren geistlichen Fortschritt größeren Nutzen bringen, und uns mehr dazu behülflich sein, alle unsere Werke vollkommen zu verrichten.

Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen.

1. Nehmen wir Alles, welcher Art es sein, und auf welchem Wege und auf welche Weise es uns zukommen mag, als von der Hand Gottes kommend, an, welcher es uns aus väterlicher Liebe zu unserem Besten zusendet; und streben wir in allem Dem nach Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, gleich als spräche Christus selber zu uns: „Mein Sohn, ich will, daß du dieses aus Liebe zu mir thuest und leidest.“

2. Bemühen wir uns in dieser Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen stets zuzunehmen. Suchen wir folglich zuerst alles Widerwärtige mit Geduld zu ertragen, hernach dasselbe mit Bereitwilligkeit und Leichtigkeit anzunehmen, und zuletzt es mit Freuden zu umfassen, weil das der Wille des Herrn ist.

3. Verharren wir in dieser Uebung, bis wir dahin gelangt sind, daß wir uns darüber freuen, daß der Wille Gottes an uns in Erfüllung geht, trotz aller damit verbundenen Beschwerden, Verachtungen und Leiden, und bis diese Erfüllung des göttlichen Willens an uns unsere ganze Freude und Wonne ausmacht.

4. Unterlassen wir nichts von Dem, wovon wir erkennen, daß es der göttliche Wille ist und auf seine Ehre und seinen Dienst hinzielt, und ahmen wir darin den Welterlöser nach, der allezeit that, was ihm wohlgefällig war[1]).“

5. Diese Uebung wird uns dahin führen, daß wir stets in Gottes Gegenwart wandeln und in fortwährendem Gebete verharren.

6. Das von der Abtödtung Gesagte bringen wir am besten in Verbindung mit der Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, indem wir Alles, als von der Hand Gottes kommend, annehmen. Denn auf diese Weise wird diese Uebung nicht blos leichter, sondern sogar nützlicher und angenehmer werden; denn sie wird eine Uebung der Liebe Gottes sein.

Hiermit soll nicht gesagt sein, daß die besondere Gewissenserforschung nothwendig nach der hier sowohl hinsichtlich der Tugenden, als der Abstufung der Tugenden aufgestellten Ordnung angestellt werden muß. Denn die wahre Regel ist diese: Jeder wähle sich die

1) Ego quae placita sunt ei, facio semper. *Joh.* VII, 29.

Tugend, deren er vorzugsweise bedarf; und er fange an, sich darin zu üben, mit dem für ihn am meisten nothwendigen Grade beginnend. Hat er dieses mit Erfolg gethan, so gehe er zu dem angemessensten für ihn über, bis er endlich durch Gottes Gnade zum vollkommenen Besitze jener Tugend gelangt.

Sechstes Kapitel.

Den Gegenstand der besonderen Gewissenserforschung soll man nicht leicht ändern; und wie lange Zeit man diese über einen und denselben Gegenstand anstellen soll.

Hier ist aber wohl zu bemerken, daß man nicht leicht den Gegenstand seiner Gewissenserforschung ändern und bald diesen, bald jenen nehmen soll; denn das hieße, sich stets unnütz im Kreise herumbewegen, ohne dabei weiter zu kommen; sondern man muß einen Gegenstand bis zum Ende verfolgen, und hernach mit derselben Festigkeit zu einem anderen übergehen! Deswegen ziehen Einige wenig Nutzen aus der Gewissenserforschung, weil sie dieselbe nur sprungweise machen. Haben sie acht oder vierzehn Tage, oder höchstens einen Monat an der Ablegung eines Fehlers gearbeitet, so werden sie müde; und ohne ihr Ziel erreicht zu haben, gehen sie zu einem anderen über, welchen sie später auf dieselbe Weise fahren lassen, um mit einem dritten den Anfang zu machen, obschon sie eben so wenig Meister desselben geworden sind, als des ersten. Versucht Jemand einen gewaltigen Stein bis auf den Gipfel eines hohen Berges zu wälzen, läßt ihn aber, nachdem er ihn bis zu einer gewissen Höhe gebracht hat, wieder hinunterrollen, und beginnt er damit stets von Neuem, so ist es sicher, daß er den Stein nie auf die gewünschte Stelle bringen wird, so viele Mühe er sich auch geben mag. Dasselbe gilt von Denen, welche sich einen Gegenstand für ihre Gewissenserforschung auswählen, denselben aber, zu einem anderen übergehend, wieder fahren lassen, bevor sie damit zu Ende gekommen sind. Diese können nie das vorgesteckte Ziel erreichen. Sie mögen sich noch so sehr abmühen, sie werden doch nichts zu Stande bringen. „Sie lernen immer," sagt der heil. Apostel, „und können nie zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen[1])." Das Geschäft der Vollkommenheit wird nicht sprungweise abgemacht. Nur durch lange Beharrlichkeit kömmt man zum Ziele. Man muß sich dieselbe angelegen sein lassen, man muß dieselbe unausgesetzt erstreben und um jeden Preis hartnäckig zu erringen suchen.

Die Schatzgräber, oder welche in Gold- oder Silbergruben arbeiten, sagt der heil. Chrysostomus[2]), hören nie auf zu graben und alle Hindernisse zu beseitigen, bis sie gefunden haben, was sie suchen. So sollen auch wir in unserem Aufsuchen wahrer geistlichen Reichthümer und des wahren Schatzes der Tugend und Vollkommenheit beharrlich sein, bis wir ihn nach Beseitigung aller Hindernisse endlich finden. „Ich will meine Feinde verfolgen," spricht der könig-

---

1) Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes. II *Tim.* III, 7.

2) D. *Chryst.* Hom. 3. sup. Gen.

liche Prophet, „und sie ergreifen, und nicht umkehren, bis sie vertilgt sind[1])" Durch diese heilige Hartnäckigkeit, und nicht durch ungestüme Anläufe überwindet man das Laster und erringt die Tugend.

Gehen wir also mit uns ins Gericht. Ueber wie viele verschiedene Dinge hast du deine Gewissenserforschung angestellt seit der Zeit, wo du damit begonnen hast? Wärest du mit Allen fertig geworden, so wärest du schon vollkommen. Ist es dir aber in einem Stücke nicht recht gelungen, weshalb hast du es aufgegeben? Du wirst mir antworten, weil es dir nicht gelungen sei. Aber weißt du, weshalb es dir nicht gelungen ist? Weil du jeden Augenblick dein Vorhaben änderst, und nicht so lange bei einem und demselben Plane stehen bleibst, bis er von einem glücklichen Erfolge gekrönt ist. Gelingt dir etwas trotz der Gewissenserforschung und trotz der darauf verwandten Sorgfalt nicht, so wird es dir noch weniger gelingen, wenn du demselben gar keine Aufmerksamkeit mehr schenkest und dich nicht mehr darüber erforschest. Denn fällt Der, welcher heilige Vorsätze faßt, desungeachtet oftmals, wie wir oben schon bemerkt haben, wie wird es Demjenigen ergehen, welcher sich etwas zu spät oder gar nichts vornimmt? Der regelmäßig dreimal im Tage gefaßte Vorsatz, nicht mehr den bestimmten Fehler zu begehen, wird dich wenigstens vor oftmaligen Rückfällen bewahren. Und glaubst du auch nach einiger Zeit, keine Fortschritte gemacht zu haben, so verliere doch nicht den Muth und gib dein Unternehmen nicht auf; sondern demüthige dich in deiner Gewissenserforschung, sei voller Scham über deine Schwäche, und mache neue Vorsätze, dich zu bessern. Gott läßt dich fallen, und gibt zu, daß im Lande der Verheißung stets ein und der andere Jebusäer übrig bleibt, d. h. daß du immer einen Fehler oder ein Laster zu bekämpfen hast, damit du in der vollkommenen Ueberzeugung, aus dir selber nichts zu vermögen, und daß von ihm allein deine ganze Kraft kommen muß, stets zu ihm deine Zuflucht nehmest und dich an ihn fortwährend anschließest. Deshalb ist man oftmals in den Zeiten, wo man die ganze Schwierigkeit, seine Leidenschaften gänzlich zu überwinden, empfindet, von einer größeren Sorge und von einem größeren Eifer für seinen Fortschritt beseelt, als wenn Gott gleich den Sieg gewährte, um welchen man ihn anfleht.

Aber wie lange Zeit, wird man mich fragen, soll man die besondere Gewissenserforschung über einen und denselben Gegenstand anstellen? Der heil. Bernhard und Hugo vom heil. Victor werfen eine ganz ähnliche Frage auf, nämlich: „Wie lange muß man gegen ein Laster kämpfen?" Sie antworten: „So lange, bis wir unseren Feind dermaßen geschwächt haben, daß wir ihn, sobald er sich erkühnen sollte, sich wieder gegen uns zu erheben, leicht zurückdrängen und ihn durch die Vernunft unterjochen können." Man braucht also nicht zu warten, bis die Leidenschaft gänzlich erstickt ist und bis man gar keinen Widerstand mehr empfindet; denn das wird nie eintreffen, und ist dem Hugo von St. Victor gemäß vielmehr den Engeln als den Menschen eigen. Es

1) Persequar inimicos meos, et comprehendam illos: et non convertar, donec deficiant. *Ps.* XVII, 38.

genügt, daß dich die Leidenschaft, welche du zu überwinden dir vorgenommen hast, nicht mehr so leicht plagt, und daß sie dich so wenig in Verwirrung bringt, daß du dieselbe, sobald sie sich erhebt, leicht mit aller Sicherheit überwältigen kannst. Dann kannst du andere Feinde angreifen, und dir einen anderen Gegenstand für deine Gewissenserforschung auserwählen. Schon Seneka lehrt uns, wie wir uns in diesem Stücke zu verhalten haben. „Wir kämpfen gegen die Laster," sagt er, „nicht um sie gänzlich zu besiegen, sondern um nicht von ihnen besiegt zu werden [1])." Wir brauchen also nicht zu warten, bis das Laster dermaßen in uns erstorben ist, daß wir es gar nicht mehr verspüren; wir müssen es nur so geschwächt und entwaffnet haben, daß es uns nicht mehr daran hindert, für unser Seelenheil die gebührende Sorge zu tragen.

Wollen wir jedoch in dieser Hinsicht den sichersten Weg einschlagen, so berathen wir uns darüber mit unserem Seelenführer; denn gerade in diesem Stücke bedürfen wir am meisten des Rathes. Es gibt einige Dinge, worüber man sich nur kurze Zeit zu erforschen hat; es gibt aber auch andere, welche man mit Nutzen ein oder mehrere Jahre zum Gegenstande seiner Gewissenserforschung nimmt. „Denn rotteten wir jedes Jahr ein Laster aus, so würden wir bald vollkommene Menschen werden," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen [2]). Wieder andere gibt es, nach welchen man sein ganzes Leben hindurch gar nützlich ringt, weil nur eines von diesen zur Erlangung der Vollkommenheit nothwendig ist. Wir haben Einige gekannt, welche sich nur Eines angelegen sein ließen, und dieses während ihres ganzen Lebens fortwährend zum Gegenstande ihrer besonderen Gewissenserforschung machten, und sich deshalb darin auszeichneten, die Einen in der Geduld, die Anderen in der Demuth, die Dritten in der gänzlichen Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, und Andere endlich in der Uebung, Alles rein für Gott zu thun. Auf dieselbe Weise sollen auch wir uns in irgend einer Tugend auszuzeichnen suchen, und so lange auf unserm Vorhaben bestehen und darin verharren, bis wir unser Ziel vollständig erreicht haben. Damit soll nicht gesagt sein, daß man nicht zuweilen die Gewissenserforschung, welche man immer über diesen Gegenstand anzustellen sich vorgenommen hat, unterbrechen dürfe. Es wird im Gegentheile gut sein, wenn wir sie auf acht bis vierzehn Tage unterbrechen und uns für diese Zeit darüber erforschen, ob wir das Stillschweigen treu beobachten, ob wir unsere geistlichen Uebungen gut machen, ob wir von Jedermann vortheilhaft reden und nichts sagen, was Andere auf irgend eine Weise kränken kann; und wenn wir uns in diesen oder anderen kleinen Fehlern zu verbessern suchen, welche so leicht wieder in uns emporkeimen, falls wir sie nicht sorgfältig von Zeit zu Zeit zu vertilgen bemüht sind. Nach dieser Unterbrechung jedoch sollen wir zu unserem ersten und hauptsächlichsten Geschäfte zurückkehren, und dasselbe fortwährend so betreiben, daß wir endlich zu unserem Ziele gelangen.

---

1) Contra vitia pugnamus, non ut penitus vincamus, sed ne vincamur. *Seneca* lib. 3. de Ira.

2) Si omni anno unum vitium extirparemus, cito viri perfecti efficeremur. *Thom. a Kemp.* lib. 1. c. 11. n. 5.

Siebentes Kapitel.

Wie man die besondere Gewissenserforschung anstellen soll.

Das zweite Wichtige, welches zu behandeln wir uns vorgenommen haben, ist die Art und Weise, wie man diese besondere Gewissenserforschung anstellen soll. Für diese Gewissenserforschung sind drei Zeiten festgesetzt, von denen nur zwei zum Erforschen benutzt werden. Die erste Zeit ist die Morgenzeit gleich nach dem Erwachen. Jeder soll dann einen festen Vorsatz fassen, sich den ganzen Tag hindurch jenes Lasters oder Fehlers zu enthalten, welchen man abzulegen sich vorgenommen hat. Die zweite Zeit ist die des Mittags. Dann soll man die erste Erforschung anstellen, welche folgende drei Punkte in sich schließt. Der erste besteht darin, daß man Gott um die Gnade bittet, sich erinnern zu können, wie oft man in den Fehler oder das Laster gefallen ist, welches man zum Gegenstande seiner Gewissenserforschung genommen hat. Der zweite darin, daß man eine strenge Rechenschaft von sich fordert, indem man untersucht, wie oft man vom Augenblicke an, wo man erwachte und seinen Vorsatz erneuerte, bis zu dem Augenblicke, in welchem man diese Erforschung anstellt, in seinen Fehler zurückgefallen, und sich auf einem Papiere oder einer Tabelle durch Punkte bemerkt, wie oft dasselbe geschehen ist. Der dritte besteht darin, daß wir eine große Reue über die begangenen Fehler erwecken, daß wir Gott um Verzeihung derselben anflehen und den festen Vorsatz fassen, uns in der noch übrigen Zeit des Tages mit Gottes Gnade davor zu bewahren. Die dritte Zeit ist die des Abends vor dem Schlafengehen. Dann soll man auf's Neue die Gewissenserforschung in derselben Weise wie des Mittags über die von jener bis dahin verflossenen Zeit anstellen, und sich auf einer von der ersten verschiedenen Linie durch Punkte die während dieser Zeit begangenen Fehler bemerken. Damit wir noch leichter das Laster oder den Fehler, welchen auszurotten wir uns vorgenommen haben, ablegen, gibt uns der heil. Ignatius vier Regeln an die Hand, welche er Zusätze nennt. Erste Regel. So oft man in den Fehler oder das Laster zurückfällt, so lege man sogleich die Hand auf die Brust und erwecke Reue und Leid. Sollte man sich zu der Zeit auch bei Andern befinden, so kann man das leicht thun, ohne daß Jemand es bemerkt. Zweite Regel. Nach der Gewissenserforschung am Abende vergleiche man die dann aufgezeichneten Punkte mit den des Vormittags aufgezeichneten, um zu sehen, ob man sich des Nachmittags etwas gebessert habe. Dritte und vierte Regel. Zum selben Zwecke vergleiche man auch die Punkte von dem Tage mit denen des vorhergegangenen, und die Punkte von der Woche, in welcher man sich befindet, mit denen der vorhergegangenen.

Diese ganze Lehre ist den Heiligen entnommen. Der heil. Antonius [1]) gab, wie uns die Kirchengeschichte meldet, den Rath, man möchte schriftlich die Fehler aufzeichnen, deren man sich in der Gewissenserforschung schuldig gefunden hätte, damit man sich beim nachherigen Wiederübersehen um so mehr schäme, und um so eifriger an

---

1) D. S. *Anton.* Abb. Sozom. l. 1. Hist. tripart. c. 11.; et *Nicephorus* l. 8. c. 4.

seiner Besserung arbeite. Der heil. Johannes Climacus[1]) will, daß man es wie ein guter Kaufmann mache. Hat er etwas gekauft oder verkauft, so bemerkt er es sich gleich in seinem Buche, um es nicht zu vergessen und um des Abends besser abrechnen zu können. So soll man sich auch, sagt derselbe, sobald man einen Fehler begangen hat, denselben auf der Stelle bemerken, um des Abends um so leichter seine Gewissenserforschung anstellen zu können. Der heil. Basilius und der heil. Bernhard[2]) ertheilen ausdrücklich den Rath, man möge den einen Tag mit dem anderen vergleichen, damit man besser sehen könne, ob man in der Tugend vorwärts oder rückwärts gehe, und ob man mit größerer Inbrunst daran arbeite, täglich besser und den Engeln ähnlicher zu werden. Der heil. Dorotheus[3]) ist auch der Ansicht, man solle die eine Woche mit der anderen vergleichen, und sogar den einen Monat mit dem anderen.

Was nun die vom heil. Ignatius zur Ablegung eines unserer Fehler angegebenen Methode betrifft, welche darin besteht, daß man zu wiederholten Malen und jedes Mal blos auf wenige Stunden diese Besserung in Angriff nimmt; so ist sie eine Methode, welche der heil. Chrysostomus[4]), der heil. Ephrem und der heil. Bernhard[5]) als ein sehr wirksames Mittel zur Ausrottung jeden Lasters und jeden Fehlers schildern. Sogar Plutarch[6]) empfiehlt sie als eine sehr nützliche. Als Beleg dafür führt er das Beispiel eines von Natur überaus jähzornigen Menschen an. Nachdem sich derselbe vergebens viele Mühe gegeben hatte, sich darin zu überwinden, nahm er sich vor, wenigstens einen Tag hindurch nicht zornig zu werden. Das gelang ihm, und als er sah, daß er so viel über sich vermocht hatte, nahm er sich vor, auch den ganzen folgenden Tag sich gleichfalls des Zornes zu enthalten. Das glückte ihm ebenfalls. Dasselbe that er mehrere Tage hindurch; und er erlangte durch dieses Mittel eine so große Gewalt über sich, daß er ganz sanft und ruhig wurde. Gerade diese Methode will der heil. Ignatius von uns in der besonderen Gewissenserforschung beobachtet haben, damit der Kampf und der Sieg desto leichter für uns werde. Empfindet ein Kranker an Allem Ekel, und bedarf er doch der Speise, so tischt man nicht vor ihm Alles auf, was er essen soll. Die Menge würde ihn abschrecken. Deshalb reicht man sie ihm nur Bissenweise, damit er auf diese Weise so viel nehme, als zu seiner Erhaltung nothwendig ist. Der heil. Ignatius behandelt uns gerade so in der besonderen Gewissenserforschung. Er leitet uns, wie Kranke, und will deshalb, daß wir uns nur Eines, und das auf wenige Stunden vornehmen. Denn sollten wir Mehreres in Angriff nehmen, oder Eines auf lange Zeit; sollten wir z. B. ein ganzes Jahr hindurch das Stillschweigen beobachten, oder unser ganzes Leben hindurch mit zur Erde gesenkten Augen einhergehen; so würden wir uns vielleicht durch diesen Gedanken allein davon abschrecken lassen;

1) D. *Joh. Climac.* grad. 4. art. 114.
2) D. *Basil.* Serm. 1. de renunt. saeculi istius, et spirit. perfect. D. *Bern.* in speculo Monac.
3) D. *Doroth.* Doctr. 10.
4) D. *Chyrst.* Serm. contr. Concubinarios.
5) D. *Bern.* in quadam formula bene vivendi canonic. et vicarior. c. 24.
6) *Plut.* in dialog. de cohibenda iracundia.

Digitized by Google

wir würden dieses vielleicht nie erreichen, es nie zu einer so großen Eingezogenheit bringen und uns so ungeheure Gewalt anthun zu können glauben. Zudem würde uns ein derartiges Leben gar zu melancholisch und mühselig vorkommen. Aber denkt man, das ist blos für einen Morgen, so findet man, daß es wenig ist; und es gibt Keinen, welcher nicht so kurze Zeit hindurch mit seinen Augen eingezogen sein und seine Zunge im Zaume halten könnte. Des Mittags macht man seinen Vorsatz nur bis Abend; denn was den folgenden Tag betrifft, so wird Gott schon sorgen, und wer weiß, ob man ihn erleben wird? Erlebst du ihn wirklich, so ist es ja nur ein Tag. Dann wirst du keinen Kummer darüber empfinden, daß du den vorhergehenden in aller Eingezogenheit verlebt hast, und du wirst nichts mehr von der Gewalt, welche du dir angethan hast, verspüren; im Gegentheile es wird dir viel leichter sein, und du wirst dich viel mehr dazu aufgelegt fühlen, damit fortzufahren. Erwäge ich dieses, so glaube ich, daß Viele darin verkehrt handeln, daß sie nicht darauf bedacht sind, ihre Vorsätze blos für einen halben Tag zu machen. Das würde nicht wenig zu ihrer Wirksamkeit beitragen.

In den Jahrbüchern des heil. Franziscus[1]) lesen wir vom Bruder Juniperus, daß er einmal trotz seiner großen Eingezogenheit im Reden, welche jede Strenge gegen sich in diesem Stücke unnöthig machte, sechs Monate hindurch das Stillschweigen beobachtete, wobei er sich folgender Methode bediente. Er nahm sich vor, den ersten Tag nichts zu reden als Gott dem Vater zu Ehren, den zweiten Gott dem Sohne, den dritten Gott dem heiligen Geiste zu Ehren, den vierten zu Ehren der seligsten Jungfrau; alle anderen nachfolgenden Tage bis zum Schlusse der sechs Monate zu Ehren irgend eines besonderen Heiligen. Nimmt man sich so die Sachen im Einzelnen vor, so fühlt man sich nicht blos stärker dazu angeeifert, den Fehler abzulegen, welchen man bekämpft, sondern man schämt sich auch mehr über die Rückfälle in denselben, wenn man sieht, daß man sich nicht einmal so kurze Zeit hindurch hat beherrschen können. Befolgen wir also diese Methode, so können wir in jeder Hinsicht Nutzen daraus ziehen.

Achtes Kapitel.

In der Gewissenserforschung soll man hauptsächlich bei dem Schmerze über seine Fehler und bei dem Vorsatze, sich zu bessern, stehen bleiben.

Rücksichtlich der Art und Weise, wie man die Gewissenserforschung anstellen soll, ist besonders dieses zu bemerken. Von den drei Stücken, welche sie enthält, sind die beiden letzten die hauptsächlichsten, nämlich Reue und Schmerz über die begangenen Fehler und Nachläßigkeiten und der feste Vorsatz, sich zu bessern. „Habet Reue auf euren Lagern[2])," sagt der Psalmist. Da in der Zerknirschung, in der wahren Reue über die begangenen Fehler und in dem festen Vorsatze, in dieselben nicht wieder zurückzufallen, die ganze Kraft und Wirksamkeit der Gewissenserforschung liegt, so sollen wir auch darauf beson-

1) Histor. Minor. p. 2. l. 6. c. 38.
2) In cubilibus vestris compungimini. *Ps.* IV, 5.

deren Fleiß verwenden. Viele ziehen gar wenig Nutzen aus den Gewissenserforschungen hauptsächlich deswegen, weil sie sich fast nur mit der Untersuchung beschäftigen, wie oft sie gefehlt haben; und weil sie, wenn sie mit diesem Punkte zu Ende sind, welcher fast die ganze für die Gewissenserforschung bestimmte Zeit in Anspruch genommen hat, über alles Uebrige schnell hinweggehen, und nur oberflächlich Reue und Leid erwecken, Gott um Verzeihung bitten, einen ernsten Vorsatz fassen, sich entweder des Nachmittags oder am anderen Morgen zu bessern, und ihn um Kraft und Stärke dazu bitten. Deshalb fallen sie am anderen Morgen eben so oft, als Tages vorher, weil sie nur an die Zahl gedacht, nicht aber mit Sorgfältigkeit das Mittel, sich zu bessern, aufgesucht haben, welches in einem lebhaften Schmerze über seine Sünden, in dem festen Vorsatze, in dieselben nicht wieder zurückzufallen und in der Bitte um die göttliche Gnade besteht. Ohne dieses kann man nicht auf eine künftige Besserung hoffen: denn die künftige Besserung hängt dermaßen von der Reue über das Vergangene ab, daß sie immer gleichen Schrittes mit einander gehen. Je mehr wir etwas verabscheuen, desto sorgfältiger fliehen wir auch dasselbe.

Wir predigen tagtäglich den Weltmenschen eine Sittenlehre, welche wir billig auf uns selber anwenden sollten. Weshalb, sagen wir, fallen die Weltmenschen trotz so vieler Beichten so leicht in dieselben Sünden zurück? Gewöhnlich weil sie ihre Laster nicht wahrhaft verabscheut haben und in der Beichte keinen festen Vorsatz hatten, nicht mehr zu sündigen. Weil sich also ihr Herz nicht vollständig zu Gott bekehrt hat, und weil sie nur halb dem Laster entsagt haben, so kehren sie leicht zu Dem zurück, was sie nie ganz verlassen haben. Hätten sie einen wirklichen Schmerz über ihre Sünden und einen wahren Schauder vor denselben gehabt, hätten sie einen festen Vorsatz der Besserung gefaßt, so würden sie auch nach der Beichte nicht mit derselben Leichtigkeit dieselben wieder begehen, als wenn sie gar nicht gebeichtet hätten. Prüfen wir uns einmal ernstlich. Begehen wir nicht deshalb des Nachmittags dieselben Fehler, welche wir des Morgens, und heute dieselben, welche wir gestern begingen, weil wir keine wahre Reue über dieselben gehabt, weil wir sie nicht von ganzem Herzen verabscheut, weil wir keinen festen Vorsatz gefaßt haben, uns zu bessern, und weil wir darüber eilfertig hinweggegangen sind? Hätten wir in diesen Stücken unsere Pflicht gethan, so würden unsere Rückfälle nicht so häufig sein; denn gewöhnlich läßt man sich nicht leicht zu Etwas verleiten, welches man verabscheut, und welches man gethan zu haben bereut.

Ist die Reue eine wahre, so ist sie nicht blos ein Heilmittel für die Vergangenheit, sondern auch ein Präservativmittel für die Zukunft, weil Der, welcher die Sünde verabscheut, dem Rückfalle in die Sünde sehr fern steht. Wie wirksam dieses Heilmittel ist, war jenem alten Philosophen nicht unbekannt, welcher einer Buhldirne, die eine große Summe von ihm forderte, um sich ihm Preis zu geben, sagte: „So theuer kaufe ich die Reue nicht[1].“ Diese Antwort ist beachtungswerth. Sie ist nicht blos eines Philosophen, sondern auch eines Christen und eines Ordensmannes würdig. Zuweilen erwäge ich die selt-

1) Ego tanti poenitere non emo. De *Demosthene* refert Aulus Gellius lib. 1. c. 8.

same Thorheit, oder besser gesagt, den Wahnsinn Derjenigen, welche sündigen, indem sie sagen: „Hernach will ich es bereuen, und Gott wird mir verzeihen." Wie ist es möglich, daß du, um deine Leidenschaft zu befriedigen und wegen eines augenblicklichen Vergnügens dein ganzes Leben in einem stäten Kummer und in einer fortwährenden Reue zubringen willst? Gott wird dir freilich deine Sünden vergeben; aber soll er sie dir verzeihen, so mußt du dieselben bereuen und mußt einen großen Schmerz darüber empfinden, daß du sie begangen hast. Dieser Grund hat, blos moralisch gesprochen, eine große Kraft, auch wenn wir den der Liebe Gottes, welcher immer unser Hauptbeweggrund sein muß, ganz bei Seite setzen, und nur uns selber und unsere eigene Zufriedenheit im Auge haben: „Ich will Das nicht thun, wovon ich weiß, daß ich darüber später, wenn ich es gethan habe, große Reue empfinden werde. Denn die Lust, welche in der Sünde liegt, wird in einem Augenblicke vorübergehen; der Schmerz aber darüber, daß ich mich nicht habe überwinden können, wird mein ganzes Leben hindurch währen. Folglich kann ich im Sündigen nicht meine Zufriedenheit finden. So theuer erkaufe ich die Reue nicht; ein so kurzes Vergnügen will ich nicht auf Unkosten eines so lange währenden Schmerzes genießen." Dasselbe drückt der heil. Apostel noch besser in diesen Worten aus: „Welche Frucht hattet ihr aber damals von den Dingen, deren ihr euch nun schämet[1])?" In welchem Verhältnisse steht ein so vorübergehendes Vergnügen zu dem nachfolgenden Schmerze? Alles Das soll vorher reiflich erwogen werden. Und wird man hernach von der Versuchung angefochten, so soll man zu sich selber sprechen: „Das thue ich nicht, was mir für alle übrigen Tage meines Lebens Schmach und Kummer verursachen wird." Willst du Jemanden von etwas abhalten, so sprichst du zu ihm: „Nimm dich davor in Acht; thust du es, so wirst du es gleich bereuen." Und besteht er auf seinem Vorhaben, so antwortet er dir, daß er es nicht bereuen werde. Denn wer sieht nicht, daß er, wenn er glaubte, es bereuen zu müssen, furchtbar thöricht handeln würde, falls er Das thäte, welches ihm Kummer und Schmerz bereiten wird.

Diesen Punkt habe ich ein wenig weitläufig behandelt, damit man erkenne, ein wie kräftiges Schutzmittel gegen den Rückfall die wahre Zerknirschung und die wahre Reue über die begangenen Fehler ist, und damit man daraus ersehe, wie wichtig es ist, daß man bei der Gewissenserforschung darauf besonderen Fleiß verwende. Freilich können wir einen lebhaften Schmerz über unsere Sünden empfunden und einen festen Vorsatz, uns zu bessern, gefaßt haben, und dessenungeachtet dieselben wieder begehen, weil wir keine Engel sind. Wir sind schwache, aus Erde gebildete Menschen, folglich aus einem gebrechlichen und auflösbaren Stoffe, der hernach leicht wieder gebildet und wieder geformt werden kann. Aber wie wir von einem Weltmenschen, welcher sich gleich nach der Beichte wieder zu denselben Schwüren, von denselben Leidenschaften und zu denselben Sünden, die er gebeichtet hatte, hinreißen läßt, gewöhnlich sagen, daß er keine wahre Reue gehabt, und keinen wahren Vorsatz, sich zu bessern, gefaßt haben muß, weil er so

1) Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? *Rom.* VI, 21.

schnell zum früheren sündhaften Lebenswandel zurückkehrt, so ist es auch ein deutliches Zeichen, daß ein Ordensmann in seiner Gewissenserforschung am Abende oder des Morgens keine wahre Reue über die Nichtbeobachtung des Stillschweigens, und keinen festen Vorsatz, dasselbe nicht wieder zu brechen, gehabt hat, wenn er sogar am selben Tage oder am folgenden Morgen eben so nachläßig in Beobachtung desselben ist, als wenn er sein Gewissen gar nicht erforscht hätte. Und was ich hiervon sage, dasselbe gilt von allen den Gegenständen, worüber man die besondere Gewissenserforschung anstellt. Du schämst dich, vor deinen Brüdern einen Fehler einzugestehen, oder ihn dir in ihrer Gegenwart vorwerfen zu lassen, welchen du schon drei- oder viermal vor ihnen begangen hast; um wie viel mehr müßtest du dich schämen, darin vor Gott zurückzufallen, wenn du dich wahrhaft vor ihm schon darüber angeklagt, wenn du ihn von ganzem Herzen bereut, wenn du ihn um Verzeihung gebeten und ihm versprochen hast, dich darin zu bessern, und das nicht blos drei- oder viermal, sondern drei oder vier Dutzend Mal! Wir würden uns sicher bessern und ganz andere Fortschritte machen, als wir jetzt thun, wenn wir wahre Reue hätten und einen festen Vorsatz der Besserung faßten.

Neuntes Kapitel.

Ueberaus nützlich ist es, zur Gewissenserforschung einige Bußwerke hinzuzufügen.

Der heil. Ignatius [1]) ist damit noch nicht zufrieden, daß man im Herzen einen lebhaften Schmerz über seine Fehler erweckt, und daß man den Vorsatz faßt, nicht wieder in dieselben zurückzufallen. Denn er will, damit man um so leichter zum Ziele gelange und sich bessere, daß man zur besonderen Gewissenserforschung irgend eine körperliche Buße hinzufüge, welche man so oft an sich vollziehen solle, als man den Fehler wieder begeht, den man ablegen will. Der Pater Ludwig von Granada führt als Beispiel einige Diener Gottes an, welche er gekannt hatte und die so verfuhren. Unter Anderen erzählt er von Einem, daß er sich heftig in die Zunge biß, so oft er des Abends in seiner Gewissenserforschung fand, daß ihm im Laufe des Tages irgend ein ungeziemendes Wort entschlüpft war; und von einem Anderen, daß er sich für alle Fehler, in welche zu fallen er das Unglück gehabt hatte, eine strenge Disciplin gab. Der heil. Altvater Agatho [2]) trug drei Jahre hindurch einen kleinen Kieselstein in seinem Munde, um sich die Tugend des Stillschweigens zu erwerben. Wie das Cilicium zur Abtödtung des Fleisches dient, und gleichsam eine stäte Mahnung ist, die Keuschheit zu bewahren, eben so diente ihm dieser Kieselstein als ein Zügel für seine Zunge, und war ihm eine beständige Warnung, im Reden nicht zu weit zu gehen. Auch vom heil. Ignatius lesen wir, daß er zu Anfang seiner Bekehrung den Fehler des häufigen Lachens durch körperliche Züchtigungen überwand, indem er sich jede Nacht so viele Hiebe gab, als er des Tages nur im mindesten gelacht

1) Vita S. *Ignatii* lib. 1. c. 10.
2) Refert *Volater*. l. 1. Antrop.

hatte. Und wahrlich eine derartige Verbindung einiger Bußwerke mit der Gewissenserforschung kann nur sehr förderlich sein, weil dann die Furcht vor der Züchtigung bewirkt, daß man sich viel mehr vor den Fehlern in Acht nimmt. So schlecht ein Pferd auch sein mag, der Sporn bringt dasselbe zum Laufen; und gewahrt es blos, daß man mit Sporen versehen ist, so reicht das hin; es geht schon von selber, ohne daß man ihm dieselben zu geben braucht. Wäre man jedes Mal, so oft man das Stillschweigen bricht, verpflichtet, sich öffentlich die Disciplin zu geben, oder drei Tage bei Wasser und Brod zu fasten gemäß der alten Sitte der Ordensleute, so würde man sicher viel eingezogener im Reden sein.

Außer diesem Vortheile und außer dem Verdienste der Buße an und für sich, und außer daß sie zur Genugthuung für unsere Fehler und zur Sühnung derselben dient, schließt sie noch ein anderes Gut in sich. Gott erhört nämlich gewöhnlich die Gebete und die Wünsche Desjenigen, welcher sich abtödtet und seinen Leib züchtiget. Das ist eine der Wirkungen, welche die Heiligen der äußeren Buße und Abtödtung zuschreiben, und worauf der heil. Ignatius besonders in seinem Buche von den geistlichen Uebungen hinweiset. „Fürchte dich nicht," sprach der Engel zum Daniel; „denn vom ersten Tage an, da dein Herz nach Einsicht verlangte, und du dir wehe thatest vor dem Angesichte deines Gottes, wurden deine Gebete erhört[1])." Daniel verband Fasten und Abtödtungen mit dem Gebete; dadurch erlangte er die Freiheit seines Volkes, und verdiente, daß Gott ihm große Geheimnisse offenbarte und ihm mehrere ausgezeichnete Gnaden erzeigte. Auch sehen wir, daß dieses ein Mittel ist, welches man in der Kirche stets vielfach gebrauchte, um Gottes Hülfe in den Drangsalen, welche über sie hereinbrachen, und in allen Nöthen der Gläubigen anzuflehen. Verlangt ein Säugling nach der Mutterbrust und deutet er dasselbe durch einige schwache Zeichen an, so versagt ihm seine Nährerin dieselbe oft, oder sie läßt denselben wenigstens etwas warten; aber verlangt er dieselbe unter Thränen und Schreien, so kann sie sich nicht mehr enthalten; sie reicht sie ihm bald. Eben so verfährt Gott mit uns. Bitten wir ihn um die Tugend der Demuth, oder der Geduld, oder der Keuschheit, oder um den Sieg über irgend eine Versuchung, oder um etwas anderes Aehnliches, aber blos mit Worten und Verlangen, so gewährt er uns oft Das nicht, warum wir ihn bitten, oder wenigstens verschiebt er lange Zeit die Gewährung desselben. Fügt man aber zum Gebete Buße hinzu, tödtet man sein Fleisch ab und züchtiget man sich vor ihm, so erhält man viel leichter und sicherer Alles, was man wünscht. Gott liebt die Gerechten zärtlich, und sieht er, daß sie ihr Fleisch peinigen und züchtigen, um etwas von ihm zu erlangen, so hat er Mitleid mit ihnen, und er behandelt sie um so erbarmungsreicher. Sagt die heilige Schrift vom Joseph, „daß er," als er die Thränen und die Niedergeschlagenheit seiner Brüder sah, „sich nicht länger zurückhalten konnte," und sich ihnen alsbald zu erkennen gab, „indem er zu ihnen

1) Noli metuere, Daniel; quia ex die primo, quo posuisti cor tuum ad intelligendum, ut te affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua. *Dan.* X, 12.

sprach: Ich bin Joseph[1]);" was wird denn Jener thun, welcher uns zärtlicher liebt, als Joseph seine Brüder liebte? Was wird Christus, unser Bruder, thun, wenn er unsere Abtödtung und unseren Schmerz sehen wird? Dieses Mittel kann also in jeder Hinsicht nur heilsam für uns sein.

Alles Das stimmt vollkommen mit Dem überein, was Cassian sagt, wenn er von der Art und Weise handelt, wie wir uns in dem geistlichen Kampfe gegen uns selber zu verhalten haben, nämlich in der besonderen Gewissenserforschung. Da es in diesem Kampfe darauf ankommt, Das zu erreichen, was für uns am nothwendigsten ist; da man ihn eingeht, um die in uns am meisten vorherrschende Leidenschaft oder schlechte Neigung, welche uns am gewaltigsten in ihr Schlepptau genommen hat, welche uns den größten Gefahren aussetzt und welche uns in die schwersten Sünden stürzt, auszurotten; da man darauf ausgeht, das Laster zu überwinden, dessen Ueberwältigung uns den Sieg über alle übrigen zusichert, und die Tugend uns zu erwerben, deren Besitz uns in den Besitz aller übrigen führt: welche Vorsicht, welche Sorgfalt, welchen Fleiß muß also nicht ein Ordensmann auf eine für ihn so wichtige Sache verwenden! „Gegen Jenes beginne den Hauptkampf," sagt Cassian; „richte alle Aufmerksamkeit und Sorgfalt des Geistes auf die Bekämpfung und Beobachtung von Jenem; gegen Jenes richte täglich die Pfeile deines Fastens; wider Jenes wende jeden Augenblick die Seufzer deines Herzens und häufig die Geschosse deiner Klagen; gegen Jenes deine mühevollen Nachtwachen und die Betrachtungen deines Herzens; gieße auch unausgesetzt deine Thränen und dein Gebet vor Gott aus, und flehe ihn besonders und unaufhörlich an um das Erlöschen der Anfechtung[2])." Aber nicht blos in der Gewissenserforschung sollen wir hierauf bedacht sein, nein auch im Gebete, und nicht blos in der zum Gebete vorgeschriebenen Zeit, sondern auch mehrmals während des Tages, indem wir unser Herz zu Gott erheben und zu ihm unter Klagen und Seufzen sprechen: „Herr, verleihe mir Demuth; Herr, verleihe mir Keuschheit; Herr, verleihe mir Geduld." Besuchen wir auch zu dem Zwecke oft das heiligste Altarssakrament, den göttlichen Heiland mit Inbrunst um die uns nothwendigste Gnade anflehend, und nehmen wir unsere Zuflucht zur Fürbitte der seligsten Jungfrau und der Heiligen, um sie zu erhalten. Unsere Fasten, unsere Disciplinen, alle körperlichen Züchtigungen und alle unsere besonderen Andachten, welche wir vornehmen, sollen auf nichts Anderes hinzielen. Endlich, weil es ein so wichtiges Geschäft ist, so soll es uns beständig im Geiste und am Herzen liegen. Gingen wir auf diese Weise bei unserer Gewissenserforschung zu Werke, so würden wir bald den Nutzen wahrnehmen, welchen wir daraus ziehen würden; denn Gott würde, da er unseren Kummer sähe, unser Gebet erhören und

---

1) Non se poterat ultra cohibere Joseph, et dixit fratribus suis: Ego sum Joseph. *Genes.* XLV, 1. et 3.

2) Adversus illud arripiat principale certamen omnem curam mentis ac sollicitudinem erga illius impugnationem observationemque defigens; adversus illud quotidiana jejuniorum dirigens spicula; contra illud vigiliarum labores ac meditationes sui cordis impendens, indesinenter quoque orationem ad Deum et fletus fundens, et impugnationis suae extinctionem ab illo specialiter ac jugiter poscens. *Cass.* Coll. 5. Abb. Serm. c. 14.

das Verlangen unseres Herzens stillen. Dieses verdient übrigens um so mehr berücksichtigt zu werden, weil man bei allen Vorfällen und Versuchungen davon einen heilsamen Gebrauch machen kann.

Dem heil. Bonaventura[1]) gemäß erschien die seligste Jungfrau der heil. Elisabeth aus Ungarn, und sagte ihr, Gott gewähre gewöhnlich der Seele keine besondere Gnade, als nur mittels des Gebetes und der körperlichen Abtödtungen.

Zehntes Kapitel.

Von der allgemeinen Gewissenserforschung.

Die allgemeine Gewissenserforschung besteht aus fünf Theilen. Zuerst sollen wir Gott für die empfangenen Wohlthaten danken. Dieses schickt man den übrigen Theilen voraus, damit wir, wenn wir hernach diesen Wohlthaten die begangenen Fehler und Sünden gegenüber stellen, um so mehr beschämt und von einem größeren Schmerze durchdrungen werden. Deshalb stellte Nathan dem König David zuerst die verschiedenen Wohlthaten vor, welche ihm die Hand Gottes so überreichlich gespendet hatte, um ihm einen desto größeren Schauder vor seinem Verbrechen und eine desto bittere Reue über dasselbe einzuflößen. Der zweite Theil besteht darin, daß wir Gott um die Gnade bitten, alle begangenen Sünden wohl zu erkennen. Der dritte darin, daß man mit sich selber zur Rechenschaft geht, und nachsinnet, wie man sich in Gedanken, Worten und Werken seit dem letzten Vorsatze versündiget hat. Der vierte darin, daß man Gott bittet, er möge uns alle Sünden verzeihen, deren man sich schuldig findet, und daß man bittere Reue darüber erweckt. Und der fünfte in dem festen Vorsatze, sich zu bessern, welchem man ein Vater unser hinzufügt.

Diese allgemeine Gewissenserforschung soll nie von der besonderen getrennt werden. Deshalb sollen wir jeden Morgen beim Aufstehen Gott zuerst alles Das aufopfern, was wir im Laufe des ganzen Tages thun werden. Bei der besonderen Gewissenserforschung haben wir freilich gesagt, wir müßten uns beim Erwachen vornehmen, den Fehler zu meiden, welchen abzulegen wir uns besonders vorgenommen haben; das sei die erste Zeit dieser Gewissenserforschung. Damit wollten wir aber nur andeuten, daß das geschehen müsse, erst nachdem wir Gott alle unsere Gedanken, Worte und Werke aufgeopfert, nachdem wir alle im Voraus auf seine Ehre bezogen, den festen Vorsatz gefaßt, ihn nicht mehr zu beleidigen, und ihn dazu um seine Gnade angefleht haben. Sodann sollen wir zweimal im Tage, des Mittags und des Abends, die allgemeine Gewissenserforschung mit der besonderen verbinden. So ist es in der Gesellschaft gebräuchlich zufolge unserer Constitutionen gemäß der ersten der gemeinschaftlichen Regeln, welche lautet: „Jeder verwende tagtäglich mit allem Fleiße im Herrn auf die beiden Gewissenserforschungen die dazu bestimmte Zeit[2])." Soll eine Uhr gut gehen,

1) D. *Bonav.* in Vita Christi. C. 3.
2) Const. p. 4. c. 4. §. 3. et 4.; et reg. 1. comm.

so zieht man sie zweimal im Tage auf, des Morgens und des Abends. Eben so wollen wir unserem Herzen eine wohlgeordnete Bewegung geben, so müssen wir zweimal im Tage die besondere und die allgemeine Gewissenserforschung anstellen, und des Mittags eine genaue Rechenschaft von uns fordern über alle Fehler, in welche wir seit unserem Erwachen gefallen sind, sowohl über die, welche wir in Gedanken, Worten und Werken begangen haben, als auch über die, welche den Gegenstand unserer besonderen Gewissenserforschung betreffen. Darauf sollen wir einen lebhaften Schmerz über die einen, wie die anderen zu erwecken suchen, und uns vornehmen, den ganzen Nachmittag nicht wieder in dieselben zurückzufallen. Verfahren wir eben so bei der Gewissenserforschung am Abende.

Die wichtigste Bemerkung jedoch, welche wir hinsichtlich der Art und Weise, wie man die allgemeine Gewissenserforschung anstellen soll, zu machen haben, ist dieselbe, wovon wir bereits bei der besonderen Gewissenserforschung gesprochen haben; nämlich: die ganze Kraft und die ganze Wirksamkeit sowohl der einen, als der anderen, liegt in den zwei letzten Punkten, in dem lebhaften Schmerze über die begangenen Fehler und in dem festen Vorsatze, sich zu bessern. Der Pater Avila[1]) sagt, wo er von dieser allgemeinen Gewissenserforschung handelt: „Stelle dir vor, es sei dir die Leitung eines jungen Fürsten anvertraut, damit du ihn beständig überwachest, an gute Sitten gewöhnest und ihm seine etwaigen bösen abgewöhnest; und du zögest ihn täglich über Das, was er thut, zur Rechenschaft.“ Du würdest in diesem Falle deine Hauptthoffnung, daß er sich bessern würde, unstreitig nicht gründen auf die Genauigkeit, mit welcher er dir die Zahl seiner Vergehen angibt, sondern auf die Erkenntniß seiner Fehler, welche du ihm beizubringen suchen, auf die Verweise, welche du ihm geben, auf die Ermahnungen, welche du ihm ertheilen würdest, und auf das Versprechen der Besserung, welches er dir ablegen würde. Eben so mußt du nicht deshalb hauptsächlich dein Gewissen erforschen, und darin deine Besserung bestehen lassen, daß du dir die Zahl deiner Fehler in's Gedächtniß zurückrufest; sondern daß du tief darüber beschämt bist, dieselben begangen zu haben, daß du sie von Grund deines Herzens bereuest, daß du dir selber bittere Vorwürfe darüber machst, eben so wie du sie einem Anderen machen würdest, dessen Erziehung man dir anvertraut hätte, und endlich, daß du einen festen Vorsatz fassest, dieselben nie wieder zu begehen.

Was uns noch besonders aneifern muß, alles Das genau in Ausführung zu bringen, ist dieses, daß die allgemeine Gewissenserforschung eine sehr passende und sehr nützliche Vorbereitung zur Beichte ist, schon zufolge des Titels, welchen ihr der heil. Ignatius in seinem Buche von den geistlichen Uebungen gibt, nämlich: „Allgemeine Gewissenserforschung, überaus nützlich zur Reinigung der Seele und zur Beichte der Sünden[2]).“ Der Grund hiervon ist einleuchtend. Denn zwei Dinge werden hauptsächlich zur Beichte erfordert, die Erforschung seiner Sünden, und die Reue

1) *M. Avila* c. 62. Audi filia.
2) Examen generale conscientiae, ad purgationem animae et ad peccatorum confessionem utilissimum.

darüber, daß man sie begangen hat. Alle beide finden sich in der Gewissenserforschung vor, so daß wir sicher eine gute Beichte ablegen, wenn wir diese Erforschung gut anstellen. Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß zufolge der Kirchenversammlung von Trient[1]) der zu einer guten Beichte nothwendige Schmerz zwei Stücke in sich schließt, Reue über die begangenen Fehler, und den Vorsatz, sie künftighin nicht wieder zu begehen. Läßt man es an einem der beiden Stücke fehlen, so ist also die Vorbereitung zur Beichte mangelhaft. Einige sind der Meinung, ihre Beichten seien nur dann ungültig, wenn sie aus falscher Scham irgend eine Sünde verschweigen. Ich aber behaupte, daß noch viel mehr ungültig und gottesräuberisch sind, weil sie nicht mit einer wahren Reue über die begangenen Sünden und einem festen Vorsatze, sich zu bessern, abgelegt werden. Daraus kann man ersehen, wie nothwendig die besagte Vorbereitung ist, und wie viel darauf ankommt, daß wir uns daran gewöhnen, in der Gewissenserforschung uns besonders in dem einen sowohl als dem anderen dieser beiden Stücke zu üben und darauf besonderen Fleiß zu verwenden. Deshalb sage ich, von den drei Hauptstücken, welche die Gewissenserforschung in sich schließt (denn die beiden ersten sind nur vorbereitender Art), soll man auf jenes, welches in dem Nachdenken über seine Fehler besteht, die kürzeste Zeit verwenden. Folglich genügt dafür der dritte Theil der für die Gewissenserforschung bestimmten Viertelstunde. Den beiden anderen aber, welche darin bestehen, daß man Gott um Verzeihung für seine Sünden bittet, daß man Reue und Beschämung über dieselben erweckt und einen festen Vorsatz faßt, sich zu bessern, soll man die zwei übrigen Drittheile einräumen, weil davon die Wirksamkeit der Gewissenserforschung und die Frucht, welche man daraus ziehen soll, abhängt.

Aber wie kann man, wird man erwiedern, in dem dritten Theile einer Viertelstunde sowohl den freilich minder großen Gegenstand der besonderen, als den der allgemeinen Gewissenserforschung, welcher alle Gedanken, Worte und Werke umfaßt, durchnehmen, und finden, wie oft man sich verfehlt hat, da kaum eine ganze Viertelstunde dazu hinzureichen scheint? Das sicherste Mittel ist, daß man schon im voraus diesen Punkt erledigt. Vom heil. Ignatius[2]) erzählt man, daß er, so oft er einen Fehler beging, welchen er sich zum Gegenstande seiner besonderen Gewissenserforschung auserwählt hatte, einen Knoten in ein Band machte, welches er zu dem Zwecke an seinem Gürtel trug. An der Zahl der Knoten erkannte er hernach ohne weitere Mühe die Zahl seiner Fehler. Was seine allgemeine Gewissenserforschung anbelangte, so ließ er keine Stunde im Tage vorübergehen, ohne sich zu sammeln, und, alles Andere bei Seite setzend, sein Gewissen zu erforschen. Hinderte ihn aber ein wichtiges Geschäft oder eine unabweisbare Arbeit an dieser so heiligen Gewohnheit, so holte er in der folgenden Stunde, oder sobald es ihm vergönnt war, das Versäumte wieder nach. Lobenswerth und überaus nützlich wäre es unstreitig,

1) Conc. Trid. Sess. 14. c. 4.
2) Vita S. *Ignatii* lib. 5. c. 5.

wenn man bei jedem Glockenschlage einen Blick in sein Gewissen würfe. Einige gehen sogar in dieser Uebung so weit, daß sie sich gleich nach jedem Werke erforschen. Findest du es aber zu viel, jede Stunde des Tages oder nach jedem Werke diese Gewissenserforschung anzustellen, so wird es gut sein, wenn du sie wenigstens nach jedem deiner hauptsächlichsten Werke vornimmst, da es zudem schon einige gibt, über welche wir uns, wie wir bereits oben[1]) gesagt haben, gleich, nachdem wir sie beendet haben, prüfen sollen. Der heil. Bonaventura sagt, ein Diener Gottes müsse sich siebenmal im Tage erforschen. Beobachteten wir bei der besonderen Gewissenserforschung sorgfältig den Zusatz, welchem gemäß wir, so oft wir uns verfehlen, die Hand auf unsere Brust legen sollen, so würden wir uns mit Leichtigkeit aller begangenen Fehler erinnern. Der heil. Ignatius hat diesen Zusatz freilich nicht deswegen gemacht, damit wir uns unserer Fehler erinnern, sondern damit wir dieselben bereuen. Deshalb räth er uns, die Hand auf die Brust zu legen, gleichsam sprechend: „Herr, ich habe gesündigt." Befolgten wir genau diesen Zusatz, so würde es uns dadurch gar leicht werden, die Zahl unserer Fehler zu finden. Man kann noch dieses hinzufügen. Sind wir aufmerksam auf uns selber, und liegt uns unser Fortschritt recht am Herzen, so werden wir keinen Fehler begehen können, ohne nicht auf der Stelle Gewissensbisse darüber zu empfinden. Das wird uns dieselben sicher am besten in Erinnerung bringen.

Dieses kann zwei Menschenklassen als Antwort dienen. Denn Einigen erscheint eine Viertelstunde zu kurz, um sich alle ihre begangenen Fehler in's Gedächtniß zurückzurufen. Diese haben wir schon das Mittel gelehrt, wie sie zu ihrer Gewissenserforschung schreiten können, nachdem sie mit diesem Punkte fast ganz zu Ende gekommen sind, so daß die ganze übrige Zeit für die beiden letzten übrig bleibt. Anderen hingegen kommt eine Viertelstunde für die Gewissenserforschung zu lange vor, und sie wissen nicht, wie sie dieselbe ausfüllen sollen. Diese kann man noch leichter zufrieden stellen, dadurch, daß man ihnen Beschäftigung gibt. Man braucht zu dem Zwecke hier nur das oben Gesagte zu wiederholen, daß die allgemeine Gewissenserforschung immer mit der besonderen verbunden werden muß; und daß man, wenn man sowohl in der einen als in der anderen die Zahl der begangenen Fehler aufgefunden hat, dabei stehen bleiben soll, Reue und Leid zu erwecken, Gott um Verzeihung zu bitten, sich fest vorzunehmen, sich zu bessern, und ihn mit Inbrunst um die dazu nothwendige Gnade anzuflehen. Daran halte man sich also; damit beschäftige man sich. Dieses bietet Beschäftigung genug dar; und man kann nichts Besseres thun, als viele Zeit darauf verwenden.

Der heil. Dorotheus[2]) fügt dem noch eine andere sehr wichtige und heilsame Bemerkung hinzu. Er sagt: In der Gewissenserforschung solle man nicht blos die begangenen Fehler aufsuchen, sondern hauptsächlich die Quelle dieser Fehler, und mit Fleiß die Ursachen derselben und die Gelegenheiten dazu ausfindig machen, um sich in der Folge dagegen sicher zu stellen. Habe ich z. B. das Stillschweigen gebrochen

1) Abhandlung 5. Kap. 25.
2) D. *Dorotheus* Serm. 12.

oder mich der üblen Nachrede schuldig gemacht, weil ich aus meinem Zimmer gegangen bin, so soll ich mir vornehmen, in der Zukunft dasselbe nicht ohne Noth zu verlassen; und so oft ich dazu genöthigt bin, soll ich äußerst auf meiner Hut sein. Sonst wird es uns ergehen, wie Demjenigen, welcher sich an einen Stein gestoßen hat, und ohne zu berücksichtigen, woran er sich gestoßen, einen Augenblick nachher sich wieder daran stößt; oder wie Dem, welcher einen verdorrten und abgestorbenen Baum dadurch wieder zum Grünen und Blühen zu bringen denkt, daß er ihm einige dürre Aeste abschneidet und einige verfaulte Früchte davon abreißt. Stellten wir unsere Gewissenserforschung mit der besagten Aufmerksamkeit an, so würde uns die dazu festgesetzte Zeit nicht zu lang, sondern unfehlbar viel zu kurz vorkommen.

Eilftes Kapitel.

Die Gewissenserforschung bewirkt, daß wir alle anderen unseren geistlichen Fortschritt betreffenden Mittel gehörig gebrauchen. Machen wir also so geringe Fortschritte, so rührt es daher, weil wir unsere Gewissenserforschung nicht sorgfältig anstellen.

Viele geistliche Lehren hatte der heil. Basilius [1]) seinen Mönchen gegeben. Am Schlusse derselben legte er ihnen an's Herz, sie möchten alle Abende vor dem Schlafengehen ihr Gewissen erforschen, weil dieser große Heilige der Meinung war, sie würden Alles, was er ihnen gesagt hätte, treu beobachten, wenn sie ihr Gewissen gut erforschten. Ich will diese Abhandlung auf dieselbe Weise schließen und gleichfalls Allen diese Gewissenserforschung recht an's Herz legen, weil sie uns mit der göttlichen Gnade dahin führen wird, daß wir alle anderen geistlichen Lehren in Ausübung bringen und alle unsere Fehler ablegen. Wirst du nachläßig im Gebete, wirst du ein wenig gleichgültig gegen den Gehorsam, bist du zu ausgelassen im Reden, nimmst du dir zu viele Freiheit heraus, durch die Gewissenserforschung wird alles Das leicht beseitiget und gebessert werden. Wer täglich sein Gewissen gut erforscht, der hat sich selber einen Führer, einen Novizenmeister und einen Oberen, welche ihn stündlich zur Rechenschaft über seinen Seelenzustand ziehen, welche ihn an Das mahnen, was er zu thun hat, und welche ihm über jeden seiner Fehler Vorwürfe machen. „Du wirst nicht lange Zeit in deinen schlechten Gewohnheiten fortleben," sagt der Pater Avila [2]), „wenn du fortfährst, auf diese Weise deine Gewissenserforschung anzustellen, von dir eine genaue Rechenschaft über deinen Wandel zu fordern und dir heftige Vorwürfe wegen deiner Fehler zu machen." Verharrst du immer in deinen Fehlern und bist du nach vielen Tagen oder mehreren Jahren noch eben so wenig abgetödtet, und sind deine Leidenschaften noch so lebendig und so heftig, als im Anfang, so kommt das daher, weil du die Mittel nicht gehörig gebrauchst, welche in deinen Händen liegen. Denn hättest du dir ernstlich vorgenommen, irgend eine schlechte Gewohnheit abzulegen, und irgend eine Tugend zu erringen, und hättest du zu dem Zwecke dreimal im Tage, des Morgens, des Mittags und Abends den Vorsatz, dich

---

1) D. *Basil.* Hom. 5. de Instit. Monac.
2) *M. Avila.* Audi filia. c. 62.

zu bessern, erneuert, die Fehler vom Abende mit denen des Morgens verglichen, die von jedem Tage mit denen des vorhergehenden, und die von jeder Woche mit denen der vorhergehenden; hättest du Akte der Reue und des Schmerzes über die begangenen Sünden erweckt, endlich Gott um seinen Beistand und die Heiligen um ihre Fürbitte angefleht, damit du dich bessern mögest; so hättest du dich sicher nach so langer Zeit in irgend einem Punkte überwunden. Erforscht man aber nur aus Gewohnheit, und blos weil es üblich ist, sein Gewissen, ohne einen wahren Schmerz über seine Fehler zu haben, und ohne einen festen Vorsatz, sich zu bessern; so ist das keine wahre Gewissenserforschung, sondern eine bloße Ceremonie, eine Förmlichkeit, ein Zeitvertreib. Deshalb besitzt man oft, wenn man auch schon viele Jahre im Orden ist, noch dieselben Fehler und dieselben sündhaften Neigungen, welche man aus der Welt mitgebracht hat; man ist noch eben so eitel und stolz, als damals; noch eben so ungeduldig und zornmüthig, und vielleicht noch ungeduldiger. Ließ man sich damals zu bitteren und verletzenden Worten fortreißen, so geschieht es noch jetzt auf dieselbe Weise. Man ist endlich noch eben so unordentlich, als am ersten Tage, noch eben so voll von seinem eigenen Willen, und besitzt noch dieselbe Anhänglichkeit an seine Bequemlichkeiten und Gemächlichkeiten. Wollte Gott, daß Mehrere, statt besser zu werden und in der Tugend Fortschritte zu machen, nicht noch lasterhafter geworden wären, daß die Jahre ihres Ordenslebens nicht dazu gedient hätten, sie unordentlicher und ungelehriger zu machen, und daß sie, statt Alle an Demuth zu übertreffen, nicht anmaßender, denn die Uebrigen, geworden wären, so daß man auf sie die Worte des heil. Bernhard anwenden kann: „Das ist eben die Verkehrtheit. Sehr Viele, welche in ihrem Hause nur verächtlich sein konnten, leiden es nicht, daß sie im Hause Gottes verachtet werden [1]).“ In der Welt hätte ihnen das Nothwendigste gefehlt, und im Orden suchen sie Ueberfluß und Weichlichkeit.

Aus allem dem Gesagten kann man leicht ersehen, wie wenig zuläßig die Entschuldigung Einiger ist, welche die ganze Schuld von ihren Fehlern auf ihre Gemüthsart schieben. Diese verdienen im Gegentheile eine schärfere Zurechtweisung, als die Anderen, weil sie erkennen, wohin ihre verdorbene Gemüthsart sie fortreißt, und weil sie somit diese schwächste Seite ihrer Seele, und diese Stelle, wo der Teufel am leichtesten eindringen kann, mit aller nur erdenkbarer Sorgfalt hätten verschanzen müssen, dessenungeachtet aber nach mehreren Jahren noch eben so wenig geregelt sind und noch eben so wenig sich zu beherrschen wissen, als am ersten Tage.

Alle Diejenigen also, welche sich dem Dienste Gottes widmen (denn wir sprechen hier zu Allen ohne Unterschied), gehen in sich, und beginnen künftighin gleichsam von Neuem ihre Gewissenserforschung so gut anzustellen, daß man die Frucht sehe, welche sie daraus ziehen werden. Wir sind Menschen, wir haben unsere Fehler, und wir werden deren haben, so lange wir leben werden. Aber wir sollen dessenungeachtet Dreierlei durch die Gewissenserforschung zu erreichen

---

1) Quodque perversum est, plerique in domo Dei non patiuntur haberi contemptui, qui in domo sua non nisi contemptibiles esse potuerunt. D. *Bern.* Hom. 4. super: Missus est.

suchen: erstens: daß wir, wenn wir seither viele Fehler besaßen, von jetzt an weniger haben; zweitens: daß sie, wenn sie groß waren, künftighin kleiner werden; und drittens: daß wir nicht in dieselben zurückfallen, weil der oftmalige Rückfall in dieselben Fehler ein Zeichen großer Unaufmerksamkeit und Nachläßigkeit ist.

Evagrius[1]) erzählt in einem Buche, welches er über den Wandel und die körperlichen Uebungen der Ordensleute schrieb, ein heiliger Einsiedler hätte gesagt, er könne sich nicht erinnern, daß ihn der Teufel je zweimal in einen und denselben Fehler hätte fallen lassen. Dieser erforschte gewiß sein Gewissen gut; dieser hatte wahre Reue und einen festen Vorsatz sich zu bessern. So müssen auch wir es machen. Durch dieses Mittel schwang sich der heil. Ignatius zu einer so hohen Stufe der Vollkommenheit empor. In seinem Leben[2]) lesen wir etwas Bemerkenswerthes und Besonderes. Bei dem Vergleiche des einen Tages mit dem anderen und des gegenwärtigen Zustandes seiner Seele mit dem früheren fand er tagtäglich, daß er irgend einen neuen Fortschritt in der Tugend und in der Erwerbung des Himmels gemacht hatte, so daß er in seinem Alter sagen konnte, der Zustand, worin er sich zu Manresa befunden hätte (welchen er während seiner Studienjahre seine Stammkirche nannte), wäre gleichsam sein Noviziat gewesen, und Gott hätte täglich mit den Farben seiner Gnade in seiner Seele das Bild verschönert und vervollkommnet, von welchem er damals nur den ersten Umriß entworfen gehabt hätte. Benutzen wir daher gut ein so heilsames Mittel, welches Gott uns in seiner Güte gegeben hat, und leben wir der festen Zuversicht, daß er uns dadurch zur ersehnten Vollkommenheit führen werde.

Achte Abhandlung.

Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen Willen.

Erstes Kapitel.

Zwei Grundsätze hinsichtlich der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes.

„Nicht wie ich will, sondern wie du willst[3])," Herr! Der Sohn Gottes, sagen die Heiligen, ist aus zwei Gründen vom Himmel herabgestiegen und hat sich mit unserem Fleische bekleidet; erstens, um uns durch sein heiliges Blut zu erlösen; zweitens, um uns durch seine Lehre und durch sein Beispiel den Weg zum Himmel zu zeigen. „Denn wie es uns nichts genützt hätte, den Weg zu wissen, wenn wir im Kerker geblieben wären," sagt der heil. Bernhard[4]);

1) Hist. Eccl. p. 2. lib. 6. c. 1.
2) Vita S. *Ignatii* lib. 5. cap. 1.
3) Non sicut ego volo, sed sicut tu. *Matth.* XXVI, 39.
4) D. *Bern.* Serm. 3. in Circumcis. Dom.

eben so hätte es uns nichts genützt, wenn wir aus dem Kerker befreit worden wären, den Weg aber nicht gekannt hätten." Deshalb mußte Gott, der unsichtbare, sich sichtbar machen und sich mit unserer Menschheit bekleiden, damit wir ihm nachfolgen und ihn nachahmen könnten; eben so wie sich ein Hirt mit einem Schafpelze bekleidet, damit ihm die Schafe wegen der Aehnlichkeit mit ihnen um so bereitwilliger folgen. „Wäre er nicht wahrer Gott," sagt der heil. Leo, „so brächte er uns kein Heilmittel; und wäre er nicht wahrer Mensch, so könnte er uns kein Beispiel geben[1])." In dem Einen, wie in dem Andern hat er einen Beweis seiner übermäßigen Liebe zu uns Menschen gegeben. „Bei ihm ist überreiche Erlösung[2])." Nicht minder reich war sein Unterricht; denn er hat uns unterrichtet nicht blos durch die Lehre seiner Worte, sondern noch weit mehr durch das Beispiel seiner Werke: „Jesus fing an zu thun und zu lehren[3])." Zuerst fing er an zu thun, sagt der heil. Evangelist Lukas, und dieses sein ganzes Leben hindurch; hernach verwandte er die zwei oder drei letzten Jahre zum Lehren.

Eine der hauptsächlichsten dieser vielen Lehren, welche er uns gegeben hat, ist die, daß wir eine gänzliche Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes haben sollen. Das ist eine Lehre, welche er uns nicht blos in diesen Worten gegeben: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden[4]);" sondern welche er uns auch durch sein eigenes Beispiel bekräftiget hat, da er selber spricht: „Ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht damit ich meinen Willen thue, sondern den Willen Dessen, der mich gesandt hat[5])." Deshalb sagte er im Gebete, welches er im Garten Gethsemane verrichtete, als er im Begriffe stand, die letzte Hand an das Werk unseres Heiles zu legen, weil er als Mensch vor dem Tode zurückschauderte, und um zu zeigen, was er wahrhaft war: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch vor mir vorüber[6])." Sein Wille jedoch blieb stets vollkommen dem seines Vaters unterworfen; deshalb fügte er sogleich hinzu: „Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst[7])."

Damit wir aber diesen Gegenstand gründlich behandeln, und damit wir der Uebung dieser Gleichförmigkeit eine feste Grundlage geben, so müssen wir zwei Grundsätze vorausschicken, worauf diese ganze Lehre beruht. Erster Grundsatz. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen in der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes. Je größer diese Gleichförmigkeit, desto größer auch unsere Vollkommenheit. Dieser Grundsatz ist einleuchtend und leicht faßlich; denn die Vollkommenheit besteht wesentlich in der Liebe zu Gott. Je inbrünstiger man also Gott liebt, desto vollkommener ist man. Das heilige Evangelium,

---

1) Nisi esset verus Deus, non adferret remedium; nisi esset homo verus, non praeberet exemplum. D. *Leo* Papa Serm. 1. de Nativit. Dom.

2) Copiosa apud eum redemptio. *Ps.* CXXIX, 7.

3) Coepit Jesus facere et docere. *Act. Apost.* I, 1.

4) Fiat voluntas tua, sicut in coelo, et in terra. *Matth.* VI, 10.

5) Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. *Joh.* VI, 38.

6) Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste. *Matth.* XXVI, 39.

7) Verumtamen, non sicut ego volo, sed sicut tu. Ibid.

die Briefe des heil. Paulus und die Bücher der Heiligen sind voll von dieser Lehre. „Dieses ist das größte und erste Gebot[1].“ „Die Liebe ist das Band der Vollkommenheit[2].“ „Aber das Größte unter diesen ist die Liebe[3].“ Wie also die Liebe zu Gott die erhabenste und vollkommenste aller Tugenden ist: so ist auch das Erhabenste, Reinste und Ausgesuchteste in dieser Liebe die unbedingte Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen und die gänzliche Unterwürfigkeit unter denselben. „Nur das ist eine feste Freundschaft,“ sagt ein römischer Weltweiser[4]), und nach ihm der heil. Hieronymus, „wenn man dasselbe will und dasselbe nicht will[5]).“ Je gleichförmiger und unterwürfiger man also dem göttlichen Willen ist, desto vollkommener ist man unstreitig. Zudem gibt es wohl etwas Besseres und Vollkommeneres, als den Willen Gottes? Folglich wird man um so besser und vollkommener werden, je mehr man sich mit diesem Willen vereinigt, wie richtig jener Philosoph folgerte, welcher sprach: „Ist Gott unter allen Wesen das Vollkommenste, so wird auch eine Sache um so vollkommener sein, je ähnlicher sie ihm ist.“

Zweiter Grundsatz. Nichts fällt in der Welt vor, als auf Gottes Anordnung und nach seinem Willen. Hiervon muß man stets die Sünde ausschließen, deren Ursache oder Urheber Gott weder ist, noch sein kann. Denn widerstreitet der Natur des Feuers das Kaltmachen, der des Eises das Erwärmen und der des Lichtes das Verdunkeln, um wie viel mehr widerstreitet es der unendlichen göttlichen Güte, das Böse zu lieben und die Ursache desselben zu sein. „Zu rein sind deine Augen,“ spricht der Prophet Habakuk, „um Böses zu sehen, und auf Ungerechtigkeit zu schauen, vermagst du nicht[6]).“ Will man in der Welt die Abneigung, welche man gegen Jemanden hat, ausdrücken, so sagt man gewöhnlich, man könne ihn nicht ansehen. Eben so sagt hier der Prophet, Gott könne die Ungerechtigkeit nicht ansehen, um dadurch auszudrücken, wie sehr er dieselbe verabscheut. „Du bist kein Gott, der Unrecht liebt[7]),“ sagt der Psalmist an einer Stelle. „Du liebest Gerechtigkeit und hassest das Unrecht[8]),“ so an einer anderen. An tausend Stellen redet die heilige Schrift von dem Hasse, welchen Gott gegen die Sünde hegt. Folglich kann er nicht die Ursache noch der Urheber derselben sein. Alles Uebrige aber, mit Ausnahme der Sünde, mögen es nun Leiden, Widerwärtigkeiten oder Drangsale sein, Alles geschieht auf Anordnung Gottes und gemäß seines heiligen Willens. Dieser Grundsatz ist unbestreitbar. Was die Heiden hinsichtlich der Glücksgöttin glaubten, das sind lauter Hirngespinnste. Diese

1) Hoc est maximum et primum mandatum. *Matth.* XXII, 38.
2) Charitas est vinculum perfectionis. I *Coloss.* III, 14.
3) Major autem horum est charitas. I *Cor.* XIII, 13.
4) *Cicero* de Amicitia.
5) Eadem velle et eadem nolle, ea demum firma amicitia est. D. *Hieron.* Epist. ad Demetr.
6) Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris. *Habac.* I, 13.
7) Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. *Ps.* V, 5.
8) Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem. *Ps.* XLIV, 8.

Glücksgöttin ist; folglich rühren auch nicht von ihr die Güter her, welche gewöhnlich Glücksgüter genannt werden. Gott allein ist der Spender derselben, Dem gemäß, was uns der heil. Geist lehrt, wenn er uns durch den Mund des Weisen sagt: „Glück und Unglück, Leben und Tod, Armuth und Reichthum kommt von Gott[1])."

Geschieht auch alles Das vermittelst zweier Ursachen, so geschieht doch in dem ganzen großen Weltall nichts, als auf Anordnung des höchsten Herrn, welcher dasselbe regiert, und nach seinem heiligen Willen. Nichts geschieht zufällig von Seiten Gottes. Er selber hat Alles von Ewigkeit her beschlossen; er hat alle Haare deines Hauptes gezählt, und ohne seinen Willen wird keines davon hinunterfallen. Aber was rede ich von den Menschen, gleichsam als erstreckte sich die göttliche Vorsehung nicht auch über alles Uebrige? „Kauft man denn nicht," sagt der göttliche Heiland, „zwei Sperlinge um einen Pfennig? und doch fällt keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater[2])." Ohne seinen Willen bewegt sich kein Blatt auf dem Baume. Von demselben Willen werden auch die Dinge geleitet, woran der Zufall den meisten Antheil zu haben scheint. „Die Loose werden in den Schooß geworfen," sagt der Weise; „aber der Herr vertheilet sie[3])." Man bilde sich nicht ein, daß etwas zufällig geschehe. Was durch den Zufall gekommen zu sein scheint, ist eine Wirkung der unwandelbaren Anordnung der göttlichen Vorsehung, welche Alles nach ihren Zwecken einrichtet. „Das Loos fiel auf Mathias,[4])," sagt der heil. Lukas. Ganz sicher fiel es nicht zufällig auf denselben, sondern auf eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung, welche ihn von aller Ewigkeit her zum Apostelamte bestimmt hatte, und welche diesen Weg einschlagen wollte.

Das bloße Licht der Vernunft hat einige Philosophen zur Erkenntniß dieser Wahrheit geführt, welche deshalb sagten, von Seiten der zweiten Ursache geschähe Vieles zufällig, von Seiten der ersten aber geschähe es nur auf Anordnung der Vorsehung. Sie erklären es mit folgendem Gleichnisse. Ein Herr schickt z. B. einen Diener in irgend einer Angelegenheit an eine Stelle. Später sendet er eben dahin einen zweiten in einer anderen Angelegenheit, ohne daß der Eine von der Sendung des Anderen etwas weiß. Der Herr hat jedoch die Absicht, es sollen sich Beide an demselben Platze treffen. Ihr Zusammentreffen ist ihrerseits wahrhaft zufällig, aber von Seiten ihres Herrn ist es etwas vorher Ueberlegtes. Eben so geht es mit Dem, was hienieden sich zufällig zu ereignen scheint. Den Menschen, welche dieses wider all ihr Erwarten sehen, und welche nicht einmal daran gedacht haben, kommt das als Zufall vor; aber von Seiten Gottes ist das eine nothwendige Folge und eine Ausführung der ewigen

---

1) Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt. *Eccli.* XI, 14.

2) Nonne duo passeres asse vaeneunt? et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro. *Matth.* X, 29.

3) Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur. *Prov.* XVI, 33.

4) Cecidit sors super Mathiam. *Act.* I, 26.

Anordnung seiner Vorsehung, welche es so ihrer geheimen und verborgenen Zwecke wegen, die nur ihr allein bekannt sind, gewollt hat.

Aus diesen beiden Grundsätzen müssen wir den zu Anfang aufgestellten Satz als Schluß ziehen. Weil Alles von der Hand Gottes kommt, und unsere ganze Vollkommenheit in der Gleichförmigkeit mit seinem Willen besteht, so müssen wir Alles, als von ihm kommend, annehmen und uns gänzlich seinem göttlichen Willen unterwerfen. Nimm nichts hin, als sei es zufällig geschehen, oder als rühre es her von menschlicher Bosheit und menschlicher Anordnung. Gerade dieses verursacht gewöhnlich die meiste Mühe. Bilde dir nicht ein, dieses oder jenes sei eingetroffen, weil sich Jemand darin eingemischt hat; und wäre das und das nicht dabei im Spiele gewesen, so wäre es anders ausgefallen. Das lasse gänzlich unberücksichtiget. Auf welchem Wege und auf welchem Umwege die Dinge auch kommen mögen, nimm Alles von der Hand Gottes an, weil er es dir wirklich durch diese Mittel zusendet.

Ein Altvater aus der Wüste sagte gewöhnlich, es könne der Mensch in seinem Leben nie wahrhaft ruhig und zufrieden sein, wenn er nicht dächte, auf der Welt gäbe es keine Anderen, als Gott und ihn. Dem heil. Dorotheus gemäß[1]) waren diese Altväter so daran gewöhnt, Alles, welcher Art es auch sein und auf welche Weise es ihnen zustoßen mochte, als von der Hand Gottes kommend, anzunehmen, daß sie in einem tiefen Seelenfrieden hinlebten und stets ein himmlisches Leben führten.

Zweites Kapitel.

Weitere Erklärung des zweiten Grundsatzes.

Daß alle Leiden und Widerwärtigkeiten von der Hand Gottes herkommen, ist eine in der heiligen Schrift so fest begründete Wahrheit, daß es unnöthig wäre, sie weitläufig zu beweisen, wenn nicht der Teufel durch eitle Spitzfindigkeiten sie zu verdunkeln und Zweifel dagegen einzuflößen suchte. Denn aus der anderen im vorigen Kapitel aufgestellten Wahrheit, daß Gott nicht die Ursache noch der Urheber der Sünde ist, zieht er einen falschen Schluß und macht Einige glauben, es kämen freilich die Uebel, welche von natürlichen Ursachen oder von vernunftlosen Geschöpfen herrühren, wie z. B. Krankheiten, Hunger und Durst, Kälte und Wärme, von Gottes Hand her, weil die Ursachen, aus denen sie hervorgehen, der Sünde unfähig seien; die Uebel jedoch, welche von der Schuld eines Menschen herrühren, der uns entweder bestohlen oder verwundet oder um unsere Ehre gebracht hat, kämen nicht von der Hand Gottes noch von der Anordnung seiner Vorsehung, sondern blos von der Bosheit und dem verwerflichen Willen des Menschen her. Eine gar irrthümliche Behauptung! Der heil. Dorotheus sagt bezüglich dieses Punktes sehr treffend, indem er Diejenigen tadelt, welche nicht Alles, als von der Hand Gottes gesandt, annehmen: „Hören wir ein gegen uns gesprochenes Wort, so ahmen wir die Hunde nach. Wirft Jemand mit

1) D. *Dorotheus*. Doctr. 7.

einem Steine nach ihnen, so beißen sie, unbekümmert um Den, welcher auf sie geworfen, in den Stein. So laufen auch wir, Gott den Rücken zukehrend, welcher uns dergleichen Drangsale zur Läuterung unserer Sünden bereitet, auf den Stein, d. h. auf den Nächsten los[1])."

Um diesen Irrthum gänzlich zu beseitigen und die entgegengesetzte Wahrheit wohl zu begründen, bemerken die Gottesgelehrten, daß in einer Sünde, welche man begeht, zwei Dinge zusammentreffen: erstens, die Bewegung oder die äußere Handlung; zweitens, die Verkehrtheit des Willens, wodurch man sich von Dem, was die Gebote Gottes vorschreiben, entfernt. Gott ist die Ursache und der Urheber der ersteren; der Mensch allein ist der Urheber und die Ursache der zweiten. Nehmen wir z. B. an, ein Mensch erschlüge in einem Streite einen anderen. Um ihn zu tödten, mußte er die Hand an das Schwert legen, den Arm erheben und schwingen; er mußte zuschlagen und andere natürliche Bewegungen machen, welche an und für sich betrachtet, und gänzlich von dem unordentlichen Willen Desjenigen, welcher sie gemacht hat, um einen Menschen zu ermorden, getrennt gedacht werden können. Gott ist die Ursache aller dieser Bewegungen, wenn sie an und für sich aufgefaßt werden. Er bringt sie eigentlich hervor, wie er alle anderen Wirkungen hervorgebracht hat, welche von den vernunftlosen Geschöpfen ausgehen. Denn wie sich diese ohne Gott weder bewegen noch etwas thun können, eben so kann auch der Mensch ohne ihn weder den Arm bewegen, noch die Hand an das Schwert legen. Außerdem enthalten derartige natürliche Akte in sich selber nichts Böses. Denn würde ein Mensch sie blos zur Nothwehr oder in einem gerechten Kriege oder als Diener der Gerechtigkeit vornehmen, und so einen Menschen tödten, so würde er sicher nicht sündigen. Das Sündhafte in der Handlung jedoch, nämlich die Verkehrtheit des Willens, welche ihn zum Morde verleitet hat, und welche den Geist von dem rechten Wege der Vernunft ablenkt, läßt Gott freilich aus einem uns verborgenen Rathschlusse seiner Vorsehung zu, weil er es verhindern kann, es aber doch nicht thut; er ist aber in keiner Hinsicht die Ursache davon. Durch folgendes Gleichniß wird dieses in ein noch helleres Licht gestellt. Es ist Jemand am Fuße verwundet worden, weshalb er hinken muß. Die Ursache, weshalb er geht, ist das Vermögen, sich zu bewegen; aber die Ursache, weshalb er hinket, ist seine Wunde. Eben so verhält es sich mit einer sündhaften Handlung. Die Ursache der Handlung ist Gott; aber die Ursache der dabei einschleichenden Sünde liegt in dem freien Willen des Menschen.

Gott kann also weder die Ursache noch der Urheber der Sünde sein. Von den anderen Uebeln jedoch, mögen sie nun von natürlichen Ursachen und vernunftlosen Geschöpfen, oder von Menschen herrühren, durch welchen Kanal sie auch fließen und auf welche Weise sie uns auch

---

1) Nos vero cum verbum ullum in nos dictum audimus, canes imitamur. Hi enim, si quis in eos lapidem, jacente dimisso, lapidem remordent. Ita nos, Deo derelicto, qui nobis tribulationes hujuscemodi ad peccatorum purgationem procurat, ad lapidem, hoc est, ad proximum currimus. D. *Doroth.* Doctr. 5.

zustoßen mögen, müssen wir stets fest annehmen, daß sie von der Hand Gottes kommen und daß sie uns durch seine Vorsehung zugesandt werden. Gott hat die Hand Dessen, welcher dich geschlagen, erhoben, und er hat die Zunge Dessen, welcher dich geschmäht, in Bewegung gesetzt. „Kommt ein Unglück über eine Stadt," sagt der Prophet Amos, „hat das nicht der Herr gethan[1])?" Die heilige Schrift ist voll von dieser Wahrheit. Sehr oft schreibt sie Gott das Uebel zu, welches ein Mensch dem anderen zugefügt hat, und sagt, Gott selber hätte es gethan.

In dem zweiten Buche der Könige redet Gott von der Strafe, womit er David wegen seiner Verbrechen züchtigen wollte, und stellt sich selber als Urheber aller der Uebel hin, welche über ihn mittelst des Absalon hereinbrechen sollten. „Siehe," spricht er, „ich werde etwas Böses über dich erwecken aus deinem Hause, und deine Weiber vor deinen Augen wegnehmen, und sie geben deinem Nächsten, daß er mit deinen Weibern schlafe im Angesicht dieser Sonne. Denn du hast es heimlich gethan: ich aber werde Solches vor den Augen von ganz Israel thun und vor dem Angesichte der Sonne[2])." Auf denselben Grund hin werden die gottlosen Könige, welche die furchtbarsten Grausamkeiten an dem Volke Gottes begingen, in der heiligen Schrift Werkzeuge der göttlichen Gerechtigkeit genannt. „Wehe dem Assyrer," spricht der Herr bei Isaias, „er ist die Ruthe und der Stab meines Grimmes, in seiner Hand ist mein Zorn[3])." Und von Cyrus, dessen er sich zur Bestrafung der Chaldäer bediente, sagt er: „Den ich fasse bei seiner Rechten, um die Völker vor ihm zu unterjochen[4])." Der heil. Augustin schreibt, wo er von diesem Gegenstande handelt: „Ihre Gottlosigkeit ist gleichsam eine Art Gottes geworden. Sie wurden ein Werkzeug des Erzürnten, nicht ein Reich des Versöhnten; denn Gott macht es so, wie es gemeiniglich auch der Mensch macht. Manchmal ergreift der erzürnte Mensch eine Ruthe, welche in der Mitte liegt, etwa das nächste beste Reisig; damit schlägt er seinen Sohn; und hernach wirft er das Reisig in's Feuer, dem Sohne aber bewahrt er das Erbe. So züchtiget Gott zuweilen die Guten durch die Bösen[5])."

Nach der Eroberung von Jerusalem ging Titus, der Feldherr der Römer, um die Mauern dieser Stadt herum, wie uns die Kirchengeschichte

---

1) Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit? *Amos* III, 6.

2) Ecce ego suscitabo super te malum de domo tua, et tollam uxores tuas in oculis tuis et dabo proximo tuo, et dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus. Tu enim fecisti abscondite; ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel et in conspectu solis. II *Reg.* XII, 11, 12.

3) Vae Assur, virga furoris mei et baculus ipse est, in manu eorum indignatio mea! *Is.* X, 5.

4) Cujus apprehendi dexteram, ut subjiciam ante faciem ejus gentes. *Is.* XXXXV, 1.

5) Impietas eorum tanquam securis Dei facta est. Facti sunt instrumentum irati, non regnum placati. Facit hoc enim Deus, quod plerumque facit et homo. Aliquando iratus homo apprehendit virgam jacentem in medio, fortasse qualecumque sarmentum; caedit inde filium, ac deinde projicit sarmentum in ignem, et filio servat haereditatem. Sic aliquando Deus per malos erudit bonos. D. *August.* sup. Psal 73.

meldet[1]) Und als er alle Graben mit den Leichnamen der Verstorbenen angefüllt sah, deren Gestank die ganze Gegend verpestete, erhob er seine Augen gen Himmel, Gott zum Zeugen anrufend, daß er nicht Schuld an einem so furchtbaren Blutbade und an einer so schrecklichen Verwüstung sei. Als der Barbarenkönig Alarich[2]) nach Rom zog, um es zu plündern, und als ein heiliger Mönch ihm entgegenging, um ihn zu beschwören, er möge doch nicht so vieles Unheil über diese Stadt bringen, erwiederte er ihm: „Nicht aus eigenem Willen ziehe ich nach Rom; nein, ich werde getrieben von Einem, den ich nicht kenne, welcher mich Tag und Nacht antreibt und quält, mir fortwährend zurufend: „Ziehe nach Rom, und zerstöre es." Alles kommt also von der Hand Gottes und wird uns durch seinen Willen und auf seinen Befehl hin zugesandt. Deshalb sprach David zu Denjenigen, welche an dem Semei Rache nehmen wollten, weil er ihm geflucht und nach ihm mit Steinen geworfen hatte: „Der Herr hat ihm befohlen, daß er David fluche: und wer ist's, der sagen dürfte, warum er solches gethan[3])?" d. h. der Herr hat ihn als Werkzeug auserwählt, womit er mich züchtigen will.

Verwundern wir uns nicht darüber, daß die Menschen Werkzeuge der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Vorsehung sind, da ja selber die in ihrer Bosheit so verhärteten und nach unserem Verderben so begierigen Teufel hienieden zuweilen zu Dienern derselben Vorsehung und derselben Gerechtigkeit auserwählt werden. Der heil. Gregor[4]) bemerkt über diese Worte aus dem ersten Buche der Könige: „Der böse Geist vom Herrn fiel über Saul[5])," ein und derselbe Geist wird ein Geist des Herrn und ein böser Geist genannt: ein böser wegen seines bösen Willens; und ein Geist des Herrn, um darzuthun, daß Gott sich desselben zur Züchtigung des Sauls bediente. „Es plagte ihn ein böser Geist vom Herrn[6])." Aus demselben Grunde, sagt dieser Heilige[7]), werden die Teufel, welche die Gerechten plagen und verfolgen, in der heiligen Schrift „Räuber Gottes[8])" genannt: Räuber, um ihre Begierde, uns Böses zuzufügen, auszudrücken; und Gottes, um darzuthun, daß sie von Gott die Gewalt haben, uns zu schaden. Der heil. Augustin macht hierüber eine treffliche Bemerkung. „Job," sagt er, „spricht nicht: der Herr hat's gegeben, der Teufel hat's genommen[9]);" sondern wohl wissend, daß der Teufel nur auf Zulassung Gottes dem Menschen Uebeles zufügen kann, schreibt er Alles auf gleiche Weise Gott zu, sprechend: „Der

1) Histor. Eccl. p. 1. l. 3. c. 1.
2) Histor. Eccl. p. 2. l. 9. c. 2.
3) Dominus enim praecepit ei, ut malediceret David: et quis est, qui audeat dicere, quare sic fecerit? II *Reg.* XVI, 10.
4) D. *Greg.* Moral. l. 18. c. 3.
5) Spiritus Domini malus arripiebat Saul. II *Reg.* XVI, 23.
6) Exagitabat eum spiritus nequam a Domino. I *Reg.* XVI, 14.
7) D. *Greg.* Moral. lib. 14. c. 18.
8) Latrones Dei. *Job* XIX, 12.
9) Non dixit Job: Dominus dedit, diabolus abstulit D. *August.* in Psal. XXXI.

Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen[1])." „Beziehe deshalb," fährt derselbe Heilige fort, „deine Geißel ganz und gar auf Gott; denn der Teufel thut dir nichts, wenn Jener es nicht zuläßt, welcher von oben herab die Gewalt hat[2])." Die Teufel konnten ohne die Erlaubniß des göttlichen Heilandes nicht einmal in die Schweine der Gerasener[3]) fahren: wie sollten sie denn ohne dieselbe Erlaubniß euch quälen und versuchen können? Ohne dieselbe vermöchten sie nicht einmal die Schweine anzurühren; wie sollten sie denn die Kinder Gottes anrühren können?

Drittes Kapitel.

Welch' große Vortheile die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen darbietet.

Die ganze Heiligkeit und Vollkommenheit des christlichen Lebens, sagt der heil. Basilius, besteht darin, daß wir Gott die Ursache von Allem, was es immerhin sein mag, zuschreiben, und uns darin gänzlich seinem göttlichen Willen unterwerfen. Damit wir aber besser erkennen, wie wichtig und werthvoll diese Gleichförmigkeit ist, damit wir inbrünstiger darnach verlangen und eifriger sie erstreben, will ich im Einzelnen die großen, daran geknüpften Güter und Vortheile schildern. Sie bringt zuerst die wahre Ergebung hervor, oder besser gesagt, sie selber ist diese gänzliche und vollkommene Ergebung, worauf die Heiligen und die Meister des geistlichen Lebens so großes Gewicht legen, daß sie sagen, sie sei die Wurzel und der Urgrund alles Friedens und aller Seelenruhe. Denn durch diese Ergebung legt sich der Mensch in die Hände Gottes, um darin zu sein, wie ein wenig Lehm in des Töpfers Händen; d. h. damit die göttliche Vorsehung über ihn nach Belieben verhänge, da er von jetzt an nicht mehr sich selber anzugehören, noch sich zu leben, seinetwegen zu essen, zu schlafen, zu arbeiten verlangt, sondern Alles blos für Gott thun will, allein um ihm zu dienen und seine Ehre zu befördern. Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes bewirkt dasselbe; denn durch sie gibt sich der Mensch dermaßen diesem Willen hin, daß er nichts Anderes wünscht und sucht, als denselben an sich in Erfüllung gehen zu sehen, nicht blos in Dem, was er thut, sondern auch in allem Dem, was ihm von außen her zustößt; nicht blos im Glücke und in den Tröstungen, sondern auch in den Widerwärtigkeiten und Leiden. Diese Unterwürfigkeit ist Gott so angenehm, daß er deshalb den David einen Mann nach seinem Herzen nennt. „Ich habe," spricht er, „David, den Sohn des Jesse, als einen Mann nach meinem Herzen erfunden, der allein meinen Willen thun wird[4])." Und David unter-

---

1) Dominus dedit, Dominus abstulit. *Job* I, 21.
2) Prorsus ad Deum refer flagellum tuum, quia nec diabolus tibi aliquid facit, nisi ille permittat, qui desuper habet potestatem. D. *August.* ubi supra.
3) *Matth.* VIII, 31.
4) Inveni David, filium Jesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas. *Act.* XIII, 22. I *Reg.* XIII, 14.

warf sich wirklich dermaßen den Anordnungen der Vorsehung, daß sein Herz stets bereit war, alle Eindrücke von der Hand Gottes auf gleiche Weise anzunehmen, eben so wie das weiche Wachs jede Form annimmt, welche man demselben geben will. Deshalb ruft er an mehr, als an einer Stelle aus: „Bereit ist mein Herz, o Gott, bereit mein Herz[1]."

Zweitens. Wer eine gänzliche und vollkommene Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzt, ist dadurch zu einer gänzlichen und vollkommenen Abtödtung aller seiner Leidenschaften und aller seiner sündhaften Neigungen gelangt. Wer sollte nicht wissen, wie nothwendig einem Christen diese Abtödtung ist, und wie sehr die heilige Schrift und die Heiligen uns dieselbe an's Herz legen. Wollen wir nun eine vollständige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzen, so muß diese Abtödtung durchaus vorhergehen. Denn die Gleichförmigkeit ist das Ziel, die Abtödtung das Mittel, dasselbe zu erreichen; das Ziel aber ist, wie Jeder weiß, immer viel vollkommener und erhabener, als das Mittel. Daß die Abtödtung ein zur Erlangung der wahren Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen nothwendiges Mittel ist, wem sollte es unbekannt sein? Denn gerade unser Eigenwille und unser unordentliches Gelüsten legen dieser Gleichförmigkeit so viele Hindernisse in den Weg. Folglich, je mehr man auf sich selber Verzicht leistet, je mehr man seinen Willen und sein Gelüsten abtödtet, desto mehr wird man mit dem göttlichen Willen Eins und ihm gleichförmig werden. Will man ein rohes, unbehobeltes Stück Holz mit einem anderen, das fein bearbeitet ist, zusammenfügen, so muß man es gleichfalls behobeln und glätten; sonst passen sie nie gut an einander. Das bewirkt die Abtödtung in uns. Sie behauet, behobelt, glättet Das, was unserer Vereinigung mit Gott hinderlich sein kann, damit wir uns hernach enger an ihn anschließen und seinem göttlichen Willen ganz gleichförmig werden können. Je mehr sich also Jemand abtödtet, desto mehr wird er mit Gott Eins werden; und ist er vollständig in allen Stücken abgetödtet, so wird er zu einer vollständigen Einigung und zu einer unbedingten Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in allen Dingen gelangen.

Daraus ergibt sich ein Vortheil, welcher als der dritte angesehen werden kann. Diese gänzliche Ergebung in den göttlichen Willen und diese vollkommene Gleichförmigkeit mit demselben ist das größte und wohlgefälligste Opfer, welches der Mensch von dem Seinigen Gott darbringen kann. Denn in den anderen Opfern gibt er nur etwas von dem Seinen, in diesem aber bringt er sich selber dar. In den anderen Opfern und bei den anderen Abtödtungen tödtet er sich nur in gewissen Stücken ab; in der Demuth z. B., in der Eingezogenheit, in der Geduld opfert er nur einen Theil von sich selber auf; aber hier bringt er sich ganz zum Schlachtopfer dar, damit die göttliche Majestät mit ihm mache, was, wie und wann sie es will, ohne davon etwas auszunehmen, und ohne für sich selber etwas zu behalten. Derselbe Unterschied, welcher zwischen dem Menschen und

---

1) Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum. *Ps.* LVI, 8. et CVII, 1.

Dem, was ihm gehört, zwischen dem Ganzen und seinem Theile besteht, derselbe waltet ob zwischen diesem Opfer und den übrigen Opfern und Abtödtungen.

Auf dieses Opfer unseres Herzens legt Gott so großen Werth, daß er gerade dieses von uns fordert. „Sohn, gib mir dein Herz[1].“ Wie sich der Königshabicht nur mit Herzen nährt, so schätzt auch Gott das Herz am höchsten. Schenkst du ihm nicht das deine, so bringst du ihm kein Geschenk dar, welches ihn befriediget. Und verlangt er hierin zu viel von uns? Kann uns, die wir nur Staub und Asche sind, Alles, was Gott erschaffen, nicht vollständig befriedigen; und ist nur Gott im Stande, unser Herz, so klein es immerhin sein mag, zu erfüllen; wie glaubst du Gott zufrieden stellen zu können, wenn du ihm nur einen Theil deines Herzens gibst und das andere für dich behältst? Du täuschest dich, wenn du der Meinung bist; unser Herz kann nicht dermaßen getheilt werden. „So eng ist das Bett,“ sagt der Prophet Isaias, „daß Einer herabfällt, und das Oberkleid so kurz, daß es zwei nicht decket[2].“ Das menschliche Herz ist ein enges Bett; es faßt nur Gott allein. Deshalb nennt die Braut dasselbe ein Bettlein: „Auf meinem Bettlein in den Nächten sucht' ich, den mein Herz liebet[3].“ Sie hatte das Bett ihres Herzens so eng zusammengezogen, daß nur ihr Bräutigam darin Platz fand[4]). Wer sein Herz aber erweitern will, um darin noch für einen Anderen Platz zu machen, wird im selben Augenblicke Gott daraus vertreiben. Ueber diese Herzenstheilung beklagt sich Gott beim Propheten Isaias, indem er sagt: „Neben mir entblößest du dich, und nimmst den Ehebrecher auf, machest Platz auf deinem Lager und schließest einen Bund mit ihnen[5].“ Besäßen wir tausend Herzen, so müßten wir sie alle Gott darbringen und glauben, das sei wenig im Vergleiche mit Dem, was wir ihm schulden.

Viertens. Wer eine vollkommene Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzt, besitzt auch, wie bereits gesagt, eine vollkommene Liebe. Und je mehr er in dieser Gleichförmigkeit zunimmt, desto mehr wird er auch in der Liebe Gottes und folglich in der Vollkommenheit, welche in dieser Liebe besteht, wachsen. In dem ersten Kapitel haben wir schon hinreichend diese Wahrheit begründet. Aus dem in dem vorhergehenden Absatze Gesagten können wir auch noch Folgerungen zur Bestätigung derselben ziehen. Die Liebe zu Gott besteht ja nicht in Worten, sondern in Werken. „Die wahre Liebe wird durch Werke erprobt,“ sagt der heil. Gregor[6].“ Je mehr die Werke uns kosten, und je schwieriger sie sind, auf eine desto größere Liebe deuten sie hin. Deshalb sagt der heil. Johannes, um das

---

1) Praebe, fili mi, cor tuum mihi. *Prov.* XXIII, 26.

2) Coangustatum est enim stratum, ita ut alter decidat; et pallium breve utrumque operire non potest. *Is.* XXVIII, 20.

3) In lectulo meo per noctes quaesivi, quem diligit anima mea. *Cant.* III, 1.

4) *Gilbertus* Abb. Serm. 2. in Cant. apud Bern.

5) Quia juxta me discooperuisti et suscepisti adulterum; dilatasti cubile tuum et pepigisti cum eis foedus. *Is.* LVII, 8.

6) Probatio dilectionis exhibitio est operis. D. *Greg.* Hom. 30. in Evang.

Uebermaß der Liebe Gottes zur Welt zu erklären: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab[1].“ Und Jesus Christus redet von seiner Liebe zu seinem himmlischen Vater folgendermaßen: „Damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und thue, wie es mir der Vater befohlen hat. Stehet auf, laßt uns von hier weggehen[2].“ Aber wohin ging er? Um den Tod am Kreuze zu leiden und durch die Erfüllung eines so furchtbaren Befehles der Welt ein Zeugniß seiner Liebe zum himmlischen Vater abzulegen. Die Liebe gibt sich also durch Werke kund; und je größer und mühsamer die Werke sind, auf eine desto inbrünstigere Liebe deutet sie hin. Somit ist die vollkommene Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, wie gesagt, das größte Opfer, welches wir ihm von uns darbringen können. Denn sie setzt eine vollkommene Abtödtung aller unserer Sinne und eine unbedingte Ergebung voraus, mittelst der wir uns Gott darbringen und uns in seine Hände legen, damit er mit uns mache, was ihm gefällt. Durch nichts kann man also seine Liebe zu Gott mehr kund geben, als durch diese Gleichförmigkeit, weil man ihm dann im Allgemeinen Alles, was man hat und was man je haben oder verlangen kann, gibt und aufopfert; und hätte man noch mehr, so würde man es ihm auf dieselbe Weise geben.

Viertes Kapitel.

Durch eine vollkommene Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes gelangen wir zum Besitze der Seligkeit hier auf Erden.

Wer sich eine gänzliche Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen erworben hat, wer Alles, als von der göttlichen Vorsehung ihm zugesandt, annimmt und sich in allem Dem dem göttlichen Willen unterwirft, gelangt dadurch zur höchsten Seligkeit der Diener Gottes auf Erden, weil er jenen tiefen Frieden und jene innere Freude, worin die wahre Seligkeit dieses Lebens besteht, in vollem Maße besitzen wird. „Denn das Reich Gottes,“ sagt der Apostel, d. h. die Seligkeit der Heiligen auf dieser Welt, „ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste[3].“ Das ist das Himmelreich hier auf Erden; das ist das Paradies der heiligen Wonne, welches wir hienieden besitzen können. Mit vollem Rechte nennen wir es Seligkeit, weil wir dadurch gewissermaßen den Seligen ähnlich werden. Denn wie es im Himmel keine Aenderung und keinen Wechsel gibt, und wie die Seligen stets in einem und demselben Zustande bleiben und sich des beständigen Genusses Gottes erfreuen: eben so werden auch Diejenigen in der Welt, welche zu einer vollkommenen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gelangt sind und ihre Zufriedenheit nur

1) Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. *Joh.* III, 16.

2) Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc. *Joh.* XIV, 31.

3) Non est enim regnum Dei esca et potus, sed justitia et pax et gaudium in Spiritu sancto. *Rom.* XIV, 17.

in Gott gesetzt haben, nicht im mindesten unruhig und verwirrt ob der Unbeständigkeit der irdischen Dinge und der verschiedenen Vorfälle dieses Lebens. Ihr Wille ist dermaßen dem göttlichen unterworfen, daß die Erkenntniß, Alles komme von ihm, und sein Wille ginge in allen vorkommenden Widerwärtigkeiten in Erfüllung, bewirkt, daß sich, da sie den seinigen dem ihrigen vorziehen, alle ihre Leiden und Mühseligkeiten in Freuden verwandeln, und alle ihre Bitterkeit sich in Tröstungen und Süßigkeiten umkehrt. Deshalb ist nichts im Stande, sie in Verwirrung zu bringen. Denn da sie Dasjenige, was etwa dazu im Stande wäre, als Unannehmlichkeiten, Widerwärtigkeiten, Schmerzen und Beschimpfungen, als eine besondere Gnade annehmen, weil die Hand Gottes sie ihnen sendet, so bleibt nichts übrig, was ihnen irgendwie den Frieden und die Ruhe ihres Herzens rauben könnte.

Daraus also geht die Ruhe und die Freude hervor, welche sich stets auf dem Antlitze und in allen Worten und Werken der Heiligen, eines heil. Antonius, Dominicus, Franziscus und mehrerer anderen großen Heiligen der vergangenen Jahrhunderte abspiegelte. Dasselbe meldet man vom heil. Ignatius[1]); und dieses nimmt man gewöhnlich bei allen wahren Dienern Gottes wahr. Diese großen Heiligen waren aber vielleicht allen irdischen Elendes überhoben; vielleicht waren sie keinen körperlichen Leiden unterworfen; vielleicht hatten sie keine Versuchung zu bestehen und nichts Widerwärtiges zu ertragen; vielleicht traf sie nie ein Mißgeschick. Daran fehlte es ihnen sicherlich nicht; sie hatten noch mehr zu leiden, als wir; denn Kreuz und Leiden sind ein Antheil der Heiligen. Welche Gott am meisten liebt, die sucht er auch gewöhnlich am schärfsten heim. Wie war es denn möglich, daß sie stets in derselben Gemüthsverfassung blieben, daß sie fortwährend eine so große innere und äußere Ruhe bewahrten, und daß sie immer frohen Herzens und heiteren Antlitzes waren, als wenn alle Tage Fest- und Freudentage für sie gewesen wären? Weil sie zur gänzlichen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gelangt waren, weil sie ihre ganze Glückseligkeit darin setzten, denselben in Erfüllung gehen zu sehen, und weil sie auf diese Weise überall nur Solches antrafen, was sie zur Freude stimmte. „Denen, welche Gott lieben, dienen alle Dinge zum Besten[2])." „Den Gerechten betrübt nichts, was ihm auch widerfährt[3])." Alle Mühen, Versuchungen, Abtödtungen verwandelten sich für sie in Freuden; denn sie wußten, daß Alles vom göttlichen Willen ausging, in welchen sie ihre ganze Glückseligkeit gesetzt hatten. Da sie auf diese Weise eine Seligkeit genossen, so groß sie hienieden möglich ist, so verkosteten sie im voraus einen Theil der Süßigkeit und Wonne der Glorie, womit sie einstens im Himmel völlig gesättigt werden sollten. Die heil. Catharina von Siena sagt deshalb ganz trefflich, den Gerechten ginge es wie Jesus Christus. Wie der Erlöser nie die Seligkeit seiner Seele verlor trotz aller Leiden und Schmerzen, welche er zu erdulden hatte; so verlieren auch die Gerechten, welche Bedrängnisse und

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 5.
2) Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. *Rom.* VIII, 28.
3) Non contristabit justum, quidquid ei acciderit. *Prov.* XII, 21.

Widerwärtigkeiten ihnen immerhin zustoßen mögen, nie die Seligkeit, welche in der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besteht, weil ihnen die Erfüllung dieses Willens an ihnen fortwährend Stoff zur Freude darbietet. Diese Vollkommenheit ist so überaus erhaben, daß der heil. Apostel in seinem Briefe an die Philipper sagt, sie übersteige allen Begriff. „Der Friede Gottes, der allen Begriff übersteigt, beschirme eure Herzen und euren Sinn in Christo Jesu[1]." Dieser Friede, sagt er, geht gänzlich über eure Begriffe hinaus und übersteigt euer Fassungsvermögen; denn er ist eine so übernatürliche Gabe, daß der menschliche Verstand aus sich selber es nicht zu begreifen vermag, wie es möglich sei, daß ein Herz in den brausenden Stürmen, welche in diesem Leben beständig gegen dasselbe antoben, ruhig bleiben kann. Ein Wunder, welches eine gewisse Aehnlichkeit hat mit dem des brennenden Dornbusches, der unversehrt blieb[2]); und mit dem der drei Knaben im Feuerofen[3]), welche von den Flammen nicht im mindesten verletzt wurden, sondern dem Allmächtigen unaufhörlich Loblieder sangen. Deshalb sprach auch Job zu Gott: „Du peinigest mich mit Wunderqualen[4])." Dadurch wollte er einerseits das Uebermaß der Leiden und Schmerzen, welche er zu erdulden hatte, und andererseits die Freude und Wonne, welche er darüber empfand, daß er sie auf Anordnung der göttlichen Vorsehung litt, ausdrücken.

Ein heiliger Greis, erzählt Cassian[5]), fand sich einstens zu Alexandria von einer großen Anzahl von Ungläubigen umzingelt, welche ihn verwünschten, schlugen, stießen und ihn mit mehreren anderen Unbilden überhäuften. Der Heilige stand in ihrer Mitte wie ein duldendes und schweigendes Lamm. Als ihn Einige von ihnen aus Spott fragten, welche Wunder Jesus Christus gewirkt hätte, erwiederte er: „Diese, daß mich alle eure Kränkungen nicht gegen euch in Zorn bringen, und daß ich nicht im mindesten dadurch aus der Fassung gebracht werde." Wahrlich eine wunderbare Geduld! eine erhabene und ausgesuchte Vollkommenheit!

Nach der Meinung der Alten, wie der heil. Augustin an mehreren Stellen[6]) sagt, hat der Olymp, ein Berg in Macedonien, eine so übermäßige Höhe, daß er bei weitem über die Wolken hinausragt. Auf seinem Gipfel gibt es nie Wolken noch Wind noch Regen; denn alles Das bildet sich nur durch eine dicke und schwere Luft; dort oben aber ist die Luft stets ganz rein. Selbst die Vögel können nicht ganz bis oben fliegen, weil er gar zu hoch ist. Und würden sie hinauf fliegen, so könnten sie dort nicht bleiben, eben so wenig, als die Menschen und die übrigen Thiere dort leben können, weil die Luft zu fein ist, als daß sie eingeathmet werden kann. Das wurde von Einigen bestätiget, welche jährlich hinaufstiegen, um dort zu opfern, und an-

1) Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu. *Philipp.* IV, 7.
2) *Exod* III, 2.
3) *Daniel.* III.
4) Mirabiliter me crucias. *Job* X, 16.
5) *Cassian.* Collat. 2. c. 13.
6) D. *Aug.* lib. 1. de Genes. ad litt. in opere imperf. c. 13.; et lib. 1. de Genes. contr. Manich. c. 15.

gefeuchtete Schwämme mit sich trugen, die sie vor der Nase hielten, um dadurch die Luft zu verdichten und Athem holen zu können. Bevor sie vom Gipfel des Berges herabstiegen, schrieben sie gewöhnlich einige Buchstaben in den Sand, welche sie Jahres darauf noch so unversehrt vorfanden, als sie dieselben verlassen hatten. Das wäre aber nicht möglich gewesen, wenn oben auch nur der leiseste Windhauch vorhanden gewesen, oder nur der mindeste Regentropfen gefallen wäre. Das ist ein Bild von dem Gipfel der Vollkommenheit, zu welchem Diejenigen gelangt sind, welche eine vollkommene Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzen. Gleichwie der Olymp über die Wolken hervorragt, und dort oben stets heiterer Himmel herrscht: so stehen auch diese hoch über allen irdischen Dingen, so daß sich die Raubvögel, d. h. die unordentlichen Begierden und Leidenschaften, nicht bis zu ihnen emporschwingen können. Deshalb wird der Frieden und die Ruhe ihres Herzens nie durch die mindeste Bewegung und Aufregung der Welt gestört.

Der heil. Augustinus[1]) sagt über jene Worte des Erlösers bei Matthäus: „Selig sind die Friedsamen; denn sie werden Kinder Gottes genannt werden[2])." Der Erlöser der Welt nennt die Friedsamen selig und Kinder Gottes, weil nichts in ihnen dem göttlichen Willen widerstrebt. Sie bestreben sich im Gegentheile, in allen Stücken sich darnach zu richten, guten Kindern gleich, welche ihrem Vater so viel als möglich ähnlich zu werden suchen, und nichts Anderes wollen oder nicht wollen, als was der Vater will oder nicht will. Das ist einer der wichtigsten Punkte im geistlichen Leben. Wer zu einer solchen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gelangt ist, wer Alles, als von der Hand Gottes kommend, annimmt und in die Erfüllung Dessen, was Gott will, seine ganze Zufriedenheit und Freude setzt, der hat das Paradies auf Erden gefunden. „Im Frieden ward bereitet sein Ort, seine Wohnung auf Sion[3])." Er vermag, sagt der heil. Bernhard[4]), mit allem Vertrauen den Gesang des Weisen zu singen: „Bei diesen Allen habe ich Ruhe gesucht: da wollte ich bleiben unter dem Erbe des Herrn[5])." Denn er hat wirklich wahre Ruhe gefunden, jene volle und vollkommene Freude, welche Keiner von ihm nehmen kann[6])."

Wie glücklich wären wir, wenn wir unsere ganze Freude in die Erfüllung des göttlichen Willens setzten, und in allen Dingen keinen anderen Willen, als den seinigen, hätten! Verleihe mir, o Herr, sollen wir zu ihm sprechen, daß ich nichts Anderes wolle oder nicht wolle, als was du willst oder nicht willst; lasse darin meine ganze Süßigkeit und meinen ganzen Trost bestehen. „Mir aber ist Gott anhangen gut; auf Gott,

---

1) D. *Aug.* de Sermone Domini in monte l. 11. c. 8.
2) Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Matth.* V, 9.
3) Factus est in pace locus ejus, et habitatio ejus in Sion. *Ps.* LXXV, 3.
4) D. *Bern.* in Sentent.
5) In his omnibus requiem quaesivi, et in haereditate Domino morabor *Eccli.* XXIV, 11.
6) Ut gaudium vestrum sit plenum. Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis. *Joh.* XVI, 24 et 22.

den Herrn, meine Hoffnungen setzen, gut[1])." Noch einmal, wie glücklich wären wir, wenn wir stets so mit Gott vereint wären, daß wir bei allen unseren Werken, bei allen unseren Bedrängnissen und Leiden nur die Erfüllung seines Willens an uns im Auge hätten! Deshalb sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen: „Der, dem Alles Eins ist, und Alles auf Eins bezieht und Alles in Einem sieht, kann beständigen Herzens sein und in Gott vollen Friedens bleiben[2])."

Fünftes Kapitel.

Nur in Gott kann man wahre Zufriedenheit finden. Der sie anderswo sucht, wird nie wahrhaft zufrieden sein.

Welche in Gott und seinem göttlichen Willen ihre Zufriedenheit setzen, genießen einen fortwährenden Frieden, weil sie sich an der unerschütterlichen Säule des göttlichen Willens anklammernd an der Unveränderlichkeit dieses Willens Theil nehmen, und dadurch immer fest, immer unbeweglich und stets in einem und demselben Geistes- und Herzenszustande bleiben. Welche aber den irdischen Dingen zugethan sind, welche daran ihr Herz gehängt und darin ihre Zufriedenheit gesetzt haben, können niemals einen wahren und dauerhaften Frieden genießen; denn sie folgen der Natur dieser Dinge, woran sie hängen, und sind, wie diese, jedem Wechsel und allen Veränderungen unterworfen, denen sie ausgesetzt sind. Der heil. Augustin erklärt dieses wunderschön bei der Auslegung folgender Worte des Psalmisten: „Siehe, er hat Unrecht geboren, hat Mühsal empfangen und Ungerechtigkeit geboren[3])." „Nie wird die Mühsal ein Ende nehmen," sagt derselbe, „wenn nicht Jeder Das liebt, was ihm Niemand wider seinen Willen nehmen kann[4])."

Als der heil. Franziscus Borgias[5]) noch in der Welt lebte, mußte er die Leiche der Kaiserin nach Granada begleiten. Dort angelangt, öffnete man der Uebergabe halber den bleiernen Sarg und enthüllte das Antlitz der Verstorbenen. „Dieses war aber so furchtbar entstellt, daß Alle, welche es sahen, von einem Schauder befallen wurden. Einen ganz besonderen Eindruck machte es jedoch auf Franziscus Borgias; und Gott rührte zur selben Zeit so sein Herz und führte ihn dermaßen zur Erkenntniß der Eitelkeit aller irdischen Dinge, daß er bei sich den festen Entschluß faßte, die Welt zu verlassen. Deshalb sprach er, seine Gedanken zu Gott erhebend: „Ich verspreche dir, o Herr, daß ich nie wieder einem sterblichen Herrn dienen will." Ahmen wir ihn darin nach; fassen wir einen ähnlichen Vorsatz, und sagen wir

---

1) Mihi autem adhaerere Deo bonum est, ponere in Domino spem meam. *Ps.* LXXII, 28.

2) Cui omnia unum sunt, et omnia ad unum trahit, et omnia in uno videt, potest stabilis corde esse, et in Deo pacificus permanere. *Thom. a Kempis* de Imit. Christi l. 1. c. 3. n. 2.

3) Ecce parturiit injustitiam: concepit dolorem et peperit iniquitatem. *Ps.* VII, 15.

4) Non enim poterit labor finiri, nisi hoc quisque diligat, quod invito auferri non possit. D. *August.* in illud Psal.

5) Vita S. *Francisci de Borgia* lib. 1. c. 7.

zu Gott: „Ja Herr, ich verspreche dir, daß ich von jetzt an mein Herz nie mehr an ein sterbliches, vergängliches Ding, an Etwas, was man mir wider meinen Willen wird rauben können, hängen werde.“ Sonst werden wir nie zu einer wahren Zufriedenheit gelangen können. „Denn lieben wir Das,“ sagt der heil. Augustin, „was wir wider unseren Willen verlieren können, so müssen wir uns für dasselbe ganz elendiglich abmüden[1].“ Entweder quält uns die Furcht, dasselbe zu verlieren, oder es beugt uns der Kummer über den Verlust desselben nieder. Wird man Dessen beraubt, woran man besonders hängt, so empfindet man Schmerz darüber; und je stärker und inbrünstiger wir es liebten, desto heftiger und fühlbarer ist der Schmerz. Er bekräftiget das noch an einer anderen Stelle, wo er sagt, „Derjenige, welcher sich über sich freuen wolle, würde traurig sein[2].“ Läßt du deine Freude darin bestehen, daß du diese Stelle oder dieses Amt bekleidest, oder in irgend etwas Aehnlichem, so ist das eine Freude, welche dir dein Oberer nehmen kann. So wirst du nie zufrieden sein. Machst du sie von gewissen Dingen abhängig, welche dir jetzt gefallen, und von der Erfüllung deiner geistlichen Wünsche, die Dinge ändern sich leicht; und würden sie sich nicht ändern, du selber veränderst dich; und was dir heute gefällt, wird dir morgen mißfallen. Wurde nicht das israelitische Volk des Manna's überdrüssig, welches so vollkommen allen ihren Bedürfnissen und ihren Wünschen entsprach? Und als es sich von der Sklaverei des Pharao frei sah, sehnte es sich nicht wieder nach der Knechtschaft zurück, und seufzte nicht nach den Fleischtöpfen Aegyptens? Du wirst nie zufrieden sein, so lange du deine Zufriedenheit in veränderliche Dinge setzest. „Wer sich aber an Gott erfreuen will,“ fährt derselbe Heilige fort, „der wird sich immer freuen, weil Gott ewig ist. Willst du eine immerwährende Freude besitzen, so hänge Jenem an, welcher ewig ist[3],“ Gott nämlich, welcher sich nie ändert, welcher immer unwandelbar in einem und demselben Zustande verbleibt.

Der heil. Geist macht zwischen einem thörichten und einem weisen und gerechten Menschen diesen Unterschied: „Ein heiliger Mensch bleibet in der Weisheit, wie die Sonne; aber ein Thor ist veränderlich, wie der Mond[4].“ In der That, der Mond ist nicht veränderlicher, als der Thor. Heute ist er im Wachsen und morgen im Abnehmen begriffen; heute voller Freude und morgen voller Trauer; bald ist er so und bald wieder so gestimmt, weil er seine Zufriedenheit an irdische Dinge geknüpft hat, welche wechselnder Art und veränderlich sind, und ihn demselben Wechsel unterwerfen. Je nach dem Erfolge ist auch seine Herzensstimmung verschieden. Der Gerechte aber bleibt stets in einem und demselben Zustande, wie die Sonne. Bei ihm gibt es kein Wachsen und Abnehmen; er ist stets

---

1) Nam cum ea diliguntur, quae possumus contra voluntatem amittere, necesse est, ut pro iis miserrime laboremus. D. *August.* Tract. 24. sup. Joh.

2) Qui vult gaudere de se, tristis erit. Idem ibid.

3) Qui autem de Deo vult gaudere, semper gaudebit, quia Deus sempiternus est. Vis habere gaudium sempiternum? adhaere illi, qui sempiternus est. Idem ibid.

4) Homo sanctus in sapientia manet, sicut sol: nam stultus sicut luna mutatur. *Eccli.* XXVII. 12.

ruhig, stets heiter, stets zufrieden, weil er seine ganze Zufriedenheit in Gott und in die Erfüllung seines göttlichen Willens gesetzt hat. Das ist aber ein Gut, welches keiner Veränderung unterworfen ist, und welches ihm keiner wird rauben können. Vom heil. Altvater Deicola sagt man, er habe immer gelächelt. Als man ihn nach dem Grunde dieser beständigen Fröhlichkeit fragte, erwiederte er, „sie käme daher, weil ihm Keiner seinen Christus nehmen könne[1]).“ Er hatte die wahre Zufriedenheit gefunden, weil er seine Freude in Etwas gesetzt hatte, was ihm nie entgehen und was ihm Keiner wegnehmen konnte. Machen wir es eben so: „Frohlocket, ihr Gerechten, im Herrn[2]).“ Bemerket es wohl, sagt der heil. Basilius über diese Worte[3]), der Prophet sagt nicht, freuet euch über den Ueberfluß zeitlicher Güter, noch darüber, daß ihr mit herrlichen Talenten und vielem Wissen ausgerüstet seid, noch darüber, daß ihr eine feste Gesundheit oder große Körperkraft besitzet, oder daß ihr bei den Menschen angesehen und geachtet seid; sondern er sagt: Freuet euch im Herrn, gründet eure ganze Freude und Hoffnung auf ihn und setzet eure Zufriedenheit in die Erfüllung seines Willens. Dieses nur kann euch völlig befriedigen; alles Uebrige wird euch nie wahrhaft zufrieden stellen.

Der heil. Bernhard beweiset in einer Rede, welche er über die Worte des heil. Petrus bei Matthäus: „Siehe, wir haben Alles verlassen[4]),“ gehalten, diese Wahrheit sehr gut. „Die vernünftige Seele,“ sagt er, „kann von allem Uebrigen eingenommen, aber durchaus nicht erfüllt werden[5]).“ Sie können nur dazu dienen, den Durst derselben zu entzünden, ihn zu löschen vermögen sie nicht. „Der Geizige,“ sagt der Weise, „wird des Geldes nicht satt[6]).“ Je mehr er besitzt, desto mehr wünscht er zu besitzen; nie wird er satt werden. Eben so geht es mit allen übrigen vergänglichen Gütern. Und weshalb können sie die Seele nicht sättigen? „Weil sie nicht die natürliche Speise der Seele sind[7]),“ antwortet der heil. Bernhard. Gleichwie Luft und Wind unserem Körper nicht als Nahrung dienen können, und wie wir Denjenigen für einen Narren halten würden, welcher vor Hunger sterbend einem Chamäleon gleich mit offenem Munde nach Luft schnappen würde, in der Meinung, das könne ihn nähren und im Leben erhalten: eben so, fährt derselbe Heilige fort, wäre es eine furchtbare Thorheit, wenn man sich einbildete, die vernünftige Seele, welche ein purer Geist ist, könne je durch sinnliche und körperliche Dinge gesättiget werden. Sie kann wohl davon aufgebläht werden; aber davon gesättiget werden kann sie nicht[8]); denn sie sind ja nicht ihre eigentliche Speise. Gib Jedem, was ihm zukommt, dem Körper körperliche Speise, und dem Geiste geistige Speise; denn die Gerech-

---

1) Quia Christum a me tollere nemo potest. Abb. *Deic.* in Vit. Patr.
2) Exultate justi in Domino. *Ps.* XXXII, 1.
3) D. *Basil.* super illud. *Ps.* XXXII, 1. Exultate etc.
4) Ecce nos reliquimus omnia. *Matth.* XIX. 27.
5) Anima rationalis caeteris omnibus occupari potest, repleri omnino non potest. D. *Bern.* sup. Matth. XIX, 27.
6) Avarus non implebitur pecunia. *Eccles.* V, 9.
7) Quia non sunt naturales cibi animae. D. *Bern.* de diligendo Deo c. 3.
8) Inflari potest, satiari non potest. *Idem.*

tigkeit ist das Brod der Seele; und allein selig sind Die, welche danach hungern; denn sie werden gesättiget werden[1])."

Der heil. Augustin erklärt das noch ausführlicher an einer Stelle in seinen Selbstgesprächen, wo er von der vernünftigen Seele handelt und Gott folgendermaßen anredet: „Du hast sie deiner Majestät empfänglich gemacht, so daß sie von dir allein und von keinem Anderen erfüllt werden kann[2])." Ist bei einem Ringe die Einfassung genau abgemessen nach irgend einem Edelsteine, so passet nichts Anderes, was du auch hineinsetzen magst, in dieselbe. Nur der Stein, für welchen sie gemacht wurde, kann vollkommen den ganzen Raum derselben ausfüllen. Ist die Einfassung dreieckig, so wird Alles, was eine andere Gestalt besitzt, sie nie ausfüllen. Unsere Seele ich nach dem Ebenbilde der heiligen Dreifaltigkeit geschaffen, und mit einer Einfassung, welche so zu sagen für Gott allein gemacht ist. Deshalb kann unmöglich irgend etwas Anderes den Raum derselben gänzlich ausfüllen. Die ganze Erde und Alles, was wir uns außer Gott vorstellen können, wird nie dazu im Stande sein. „Du hast uns für dich geschaffen, o Herr, und unser Herz ist unruhig, bis es in dir ruhet[3])." Der Vergleich, genommen von der Magnetnadel im Compasse, dessen man sich gewöhnlich zur Erläuterung des Gesagten bedient, ist treffend. Durch ihn treten auch die Worte des heil. Augustin in ein helleres Licht. Ist diese Nadel an dem Magnete gestrichen, so hat sie das Eigene, daß sie immer gegen Norden sieht. Sie wird von demselben so stark angezogen, daß sie, wenn man ihr eine andere Wendung gibt, sich unaufhörlich hin und her bewegt, bis sie wieder in ihre frühere Lage gekommen ist. Eben so geht es mit uns in Bezug auf Gott. Er hat uns eine natürliche Neigung eingedrückt, welche uns beständig zu ihm, als zu unserem Norden und zu unserem letzten Ziele, hinzieht. So lange unser Herz also nicht zu Gott gewendet ist, so lange werden wir dieser Nadel gleich in einer beständigen Aufregung und Unruhe sein. Nach welchem der beweglichen Himmelstheile sie auch hinschauen mag, sie bleibt nicht stehen; sobald sie aber den unbeweglichen Himmelspunkt gefunden, so bleibt sie unbeweglich stehen. Eben so wirst auch du nie ruhig und zufrieden sein, so lange du deine Augen und dein Herz an die veränderlichen und vergänglichen Dinge dieser Welt hängst. Wende sie daher Gott dem Unveränderlichen zu, und du wirst in einer vollkommenen Ruhe und Freude bleiben.

Müßten wir nicht also schon blos dieses unseres eigenen Vortheiles wegen Gott mit allem Eifer suchen? „Wir wissen, meine Brüder," sagt der heil. Augustin, „daß jeder Mensch sich zu freuen verlangt; aber nicht Alle suchen dort die Freude, wo sie gesucht werden muß[4])." Alles kommt nur darauf an, die wahre Freude von der

---

1) Panis namque animae justitia est, et soli beati, qui esuriunt illam, quoniam ipsi saturabuntur. Idem sup. illud Matth.: Ecce nos reliquimus omnia.

2) Facta est capax Majestatis tuae, ut a te solo et a nullo alio possit impleri. D. *August.* Soliloq. c. 30.

3) Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. D. *August.* Confess. l. 1. c. 1.

4) Scimus, fratres, quod omnis homo gaudere desiderat, sed non omnes ibi quaerunt gaudium, ubi oportet inquiri. D. *August.* Serm. 20. de Sanctis.

falschen zu unterscheiden. Leider läßt man sich aber meistentheils von eitlen Freudenbildern und von falschem Scheine des Guten täuschen. Der Habsüchtige, Ehrgeizige, Stolze, der Schlemmer, der Lüstling, Alle streben nach Freude; aber der Eine setzt sie in die Anhäufung großer Reichthümer, der Andere in die Erlangung hoher Würden, der Dritte in die Achtung vor den Menschen, der Vierte in Speise und Trank, und der Fünfte in die Befriedigung seiner unreinen Lüste. Keiner von ihnen sucht seine Freude da, wo er sollte; deshalb wird auch Keiner von ihnen sie je finden, weil alles Das, wonach sie verlangen, und Alles, was in der Welt ist, nicht im Stande ist, die Seele zu sättigen und ihr wahre Freude zu bereiten. „Weshalb schweifst du also, o Menschlein," fährt derselbe Heilige fort, „bei so vielen Dingen umher, und siehst dich nach Gütern für deine Seele und deinen Leib um? Liebe das eine Gut, in welchem alle Güter enthalten sind; das reicht hin. Verlange nach dem einfachen Gute, welches das höchste und Alles umfassende Gut ist, und es ist genug[1])." „Lobe, meine Seele, den Herrn, der dein Verlangen mit Gütern erfüllt[2])."

Sechstes Kapitel.

Worin auf eine andere Weise gezeigt wird, daß die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes zur Zufriedenheit hinführt.

Ueber die Worte des Erlösers beim heil. Johannes: „Um was ihr immer den Vater in meinem Namen bitten werdet, das will ich thuen[3])," sagt der heil. Augustin[4]), man müsse den Frieden und die Ruhe seiner Seele nicht darin bestehen lassen, daß man thue, was man wolle, und erlange, was man wünsche; denn dieses sei uns in der Regel nicht dienlich; oft könne die Erfüllung unserer eigenen Wünsche uns gar schädlich sein; sondern man müsse seine Zufriedenheit in allem Dem suchen, was Gott gewährt, und gerade darum müsse man ihn anflehen. „Denn finden wir Freude am Bösen, nicht aber am Guten, so sollen wir," sagt derselbe Heilige, „Gott bitten, er möge uns lieber größere Freude am Guten einflößen, als uns Böses gewähren[5])." Kurz, finden wir weniger Gefallen an der Erfüllung des göttlichen Willens, als an der Erfüllung unseres eigenen, so sollen wir Gott bitten, nicht, daß der unserige in Erfüllung gehen möge; denn das wäre vielleicht zu unserem Verderben; sondern daß er uns verleihen möge, daß wir uns stets mit Freuden dem seinigen, welcher nur auf unser Bestes bedacht ist, unterwerfen. Er führt zu dem Zwecke an, was die heilige Schrift von den Kindern

1) Quid ergo per multa vagaris, homunicio, quaerendo bona animae tuae et corporis tu[illegible]? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit: desidera simplex bonum, quod est omne bonum, et satis est. D. *August.* de spiritu et anima c. 64.

2) Benedic, anima mea, Domino, qui replet in bonis desiderium tuum. *Ps.* CII, 1. 5.

3) Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam. *Joh.* XIV, 13.

4) D. *August.* Tract. 73 sup. illud. Joh.

5) Quando enim nos delectant mala, et non delectant bona, rogare debemus Deum, ut potius delectant bona, quam ut concedantur mala. Id. ibid.

Israels sagt, welche des Manna's, das Gott ihnen vom Himmel sandte, überdrüssig, nach Fleisch verlangten und darum baten. Ihre Bitte wurde erhört; aber sie wurde ihnen zum Verderben. „Noch war ihre Speise in ihrem Munde: da erhob sich der Zorn Gottes wider sie, und er tödtete ihre Fetten und hinderte die Auserwählten Israels[1])." Das Manna, welches Gott ihnen vom Himmel herabsandte, war sicher besser, als das Fleisch, wonach sie verlangten, und die Fleischtöpfe Aegyptens, nach welchen sie seufzten. „Folglich mußten sie," fügt der heil. Augustinus hinzu, „Gott nicht darum bitten, sondern daß er ihren Gaumen heilen möge, damit sie die Annehmlichkeit und Süßigkeit des himmlischen Manna's zu würdigen im Stande wären[2])," und folglich nach nichts Anderem verlangten, weil sie in dem Manna allein den Geschmack aller nur zu wünschenden Fleischspeisen fanden. Sollten dir also die Versuchung und deine unordentlichen Lüste den Geschmack an der Tugend rauben, und solltest du einem Kranken gleich nach schädlichen Dingen Verlangen tragen, so schenke deinen unordentlichen Begierden keinen Glauben, und wolle nicht, daß deine Wünsche in Erfüllung gehen. Denn das wird dir keine wahre Freude, sondern nur Unruhe und Ueberdruß bereiten. Wolle und bitte Gott darum, daß er deinen Gaumen heile, und daß er die Bitterkeit von dir nehme, welche dich daran hindert, daß du Süßigkeit in der Erfüllung seines Willens findest. Auf diese Weise wirst du zum Besitze der wahren Freude und des wahren Seelenfriedens kommen.

Der heil. Dorotheus[3]) lehrt uns einen anderen Weg, um dahin zu gelangen, oder besser gesagt, er erklärt dasselbe auf eine andere Weise. Wer seinen Willen dergestalt dem göttlichen Willen unterwirft, daß er nichts Anderes will oder nicht will, als was Gott will oder nicht will, kommt, sagt er, auf diese Weise dahin, daß er stets seinen eigenen Willen thut, und einen immerwährenden tiefen Frieden und eine große Ruhe besitzet. Suchen wir dieses an einem Beispiele, welches dem Gebiete des Gehorsams entnommen ist, anschaulich zu machen. So werden wir, wie man zu sagen pflegt, zwei Fliegen mit einer Klappe schlagen. Wir sagen gewöhnlich zu Denjenigen, welche in den Orden treten und auf dem Wege des Gehorsams wandeln wollen: „Bedenket wohl, wozu ihr euch verpflichtet. Im Orden dürfet ihr nie, in welchem Stücke es auch sein mag, nach eurem eigenen Willen handeln." Der heil. Dorotheus jedoch spricht: „Seid unbekümmert; ihr könnet immer euren eigenen Willen thuen. Ich will euch ein Mittel lehren, mittelst dessen ihr immer nicht blos auf eine erlaubte, sondern sogar überaus heilige und vollkommene Weise euren eigenen Willen thuen könnet. Wisset ihr, wie? Wer keinen eigenen Willen hat, thuet immer seinen eigenen Willen[4])." Ist ein Ordens-

---

1) Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum: et ira Dei ascendit super eos, et occidit pingues eorum et electos Israel impedivit. *Ps.* LXXVII, 30. et 31.

2) *Sap.* XVI, 20.

3) D. *Doroth.* Doctr. 9.

4) Qui propriam non habet voluntatem, suam ipsius semper agit voluntatem. D. *Doroth.* Doctr. 9.

mann in allen Stücken demüthig, gehorsam und hängt er nicht am eigenen Willen, so handelt er nie gegen seinen eigenen Willen, weil er den Willen eines Anderen zu seinem eigenen gemacht hat. „Wollen wir also unseren eigenen Willen nicht erfüllen, so finden wir, daß wir ihn immer erfüllt haben[1]." Suche also keinen anderen Willen zu haben, als den deines Vorgesetzten, und du wirst den ganzen Tag hindurch deinen Willen thuen, du wirst ihn sogar auf eine verdienstliche Weise thuen. Auf diese Weise wirst du so lange schlafen, als du willst, weil du nicht länger schlafen willst, als der Gehorsam es dir erlaubt. Du wirst essen, was du willst, weil du nur Das essen willst, was man dir geben wird. Du wirst endlich ganz nach deinem Willen beten und die geistliche Lesung vornehmen, du wirst nur die Buße üben, welche du willst, du wirst kein anderes Amt bekleiden, als welches du willst, und du wirst im Allgemeinen nichts thuen, als was die Regel und der Gehorsam dir auferlegen. So thuet ein wahrer Ordensmann, welcher nie seinen Willen thuen will, immer seinen Willen; und dadurch gelangt er zu jener Zufriedenheit und zu jener Ruhe des Geistes, welche man nur im Orden besitzen kann, wenn man den Willen seiner Oberen und seiner Regel zu seinem eigenen macht.

Darin allein besteht auch die ganze Leichtigkeit und Schwierigkeit des Ordenslebens; und davon hängt die ganze Zufriedenheit und Unzufriedenheit Derjenigen ab, welche sich dasselbe auserwählt haben. Entschließest du dich, deinen eigenen Willen zu verlassen, und den deiner Vorgesetzten zu dem deinigen zu machen, so wird dir Alles im Ordensleben süß und leicht sein. Hast du aber einen anderen Willen, als den deiner Vorgesetzten, so wird dir dein Aufenthalt im Orden nur lästig sein können. Zwei sich einander entgegengesetzte Willen vertragen sich nicht in einer und derselben Person. Wir besitzen freilich nur einen einzigen Willen; und doch welche Mühe kostet es uns, unser sinnliches Gelüsten, welches sich wider unseren Willen und unsere Vernunft anflehnt, denselben vollständig zu unterwerfen, obschon es ganz unter dem Willen steht und demselben ganz untergeordnet ist! Wie wird man also im Stande sein, im Orden zwei Willen mit einander in Einklang zu bringen, wovon jeder Herr des anderen sein will? „Niemand kann zween Herren dienen[2]." Findet man das Ordensleben schwer, so hat das nicht so sehr seinen Grund in den äußeren Abtödtungen, als in dem Widerstreben des Willens und in unserer verkehrten Einbildungskraft, welche durch ihre eigenthümliche Auffassungsweise uns dieselben lästig und beschwerlich macht. Das kann man leicht erkennen aus dem Unterschiede, welchen wir in uns zur Zeit der Versuchung und zur Zeit, wo wir keine haben, verspüren. Sind wir davon frei, so ist uns Alles leicht und angenehm; überfällt uns aber eine Versuchung, bemächtigt sich unseres Geistes Kummer und Niedergeschlagenheit, so wird uns Das, was uns bis dahin leicht war, unerträglich, und es scheint uns fast unmöglich, dasselbe thuen zu können. Die Schwierigkeit liegt nicht in der Sache; denn die ist ja ganz dieselbe, wie zuvor; sondern sie liegt in der üblen

---

1) Et sic nolentes propriam voluntatem implere, invenimur, illam semper explevisse. Idem.

2) Nemo potest duobus dominis servire. *Matth.* VI, 24.

Gemüthsstimmung; eben so wie der Ekel eines Kranken vor Speisen nicht von den Speisen herrührt, welche gut und trefflich zubereitet sind, sondern von der üblen Laune des Kranken, welche bewirkt, daß ihm Alles bitter und unschmackhaft vorkommt.

Gott erweiset Denjenigen, welche er zum Ordensleben beruft, die ganz besondere Gnade, daß sie ihre Freude darin finden, dem Willen Anderer zu folgen. Darin besteht eigentlich die Gnade des Berufes, mit welcher uns der Herr vor unseren Brüdern, die in der Welt geblieben sind, bevorzugt hat. Denn wer hat dir die Verzichtleistung auf deinen eigenen Willen und die Unterwerfung unter den eines Anderen so leicht gemacht? Wer hat dir ein neues Herz gegeben, mit welchem du die Dinge dieser Welt verabscheuest, und die Einsamkeit, das Gebet und die Abtödtung liebest? Das ist keine uns angeborene Neigung; von Natur sind wir im Gegentheile ganz anders gesinnt: „Denn der Sinn und die Gedanken des menschlichen Herzens sind zum Bösen geneigt von Jugend auf[1]).“ Das ist eine Gabe, welche von Gott kommt. Um euch die irdischen Dinge, worin ihr so viele Süßigkeit fandet, zu verleiden, hat er sie für euch so bitter gemacht; und um euch Geschmack an die himmlischen Dinge, welche euch so bitter vorkamen, einzuflößen, hat er sie euch verzuckert. „Ich danke dir, Herr,“ sprach die heil. Agatha, „daß du mich von Kindheit an behütet und die Liebe zur Welt aus meinem Herzen genommen hast[2]).“ Denn nicht wir leisten Gott einen großen Dienst, wenn wir Ordensleute werden; sondern er erweiset uns eine große Gnade, wenn er uns zum Ordensleben beruft, damit wir dort das Manna des Himmels essen, während sich die Weltmenschen mit ägyptischem Knoblauch und Zwiebeln nähren.

Manchmal betrachte ich, wie weit die Weltleute, vom Höchsten bis zum Niedrigsten herab, in der Verzichtleistung auf ihren eigenen Willen gehen, und sich einer geringfügigen Ehre oder eines kleinen Nutzens wegen dem Willen Anderer unterwerfen. Ihr Essen und ihren Schlaf regeln sie nach dem Appetite und dem Schlafe Anderer. Daran haben sie sich so gewöhnt, und ihren Willen dermaßen an den der Anderen angeschmiegt, daß sie an einer solchen Lebensweise Gefallen finden, und daß ihnen dieselbe ganz angenehm vorkommt. „Und doch thuen Diese es, um eine vergängliche Krone zu empfangen, wir aber, um eine unvergängliche[3]).“ Welch' Wunder also, daß wir an einer so geregelten Lebensweise, wie das Ordensleben es ist, Gefallen haben, und daß wir den Willen unseres Oberen zu unserem eigenen machen, da selbst die Weltleute sich dergestalt nach dem Willen Anderer richten, daß sie ihm mit Freuden folgen, und die Nacht zum Tage und den Tag zur Nacht machen! Welch' Wunder, daß wir aus Liebe zu Gott, und um das ewige Leben zu erwerben, Das thuen, was Jene einer geringen Ehre und eines

---

1) Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. *Genes.* VIII, 21.

2) Domine, qui me custodisti ab infantia, qui abstulisti a me amorem saeculi.

3) Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. 1 *Cor.* IX, 25.

kleinen Nutzens halber thuen! Fassen wir deshalb den festen Vorsatz, den Willen unseres Vorgesetzten zu dem unserigen zu machen. Auf diese Weise werden wir immer den unserigen thuen; wir werden im Orden ganz zufrieden leben, und beständig eine ganz geistige und reine Freude genießen.

Kehren wir nun zu Dem, was wir sagten, zurück und wenden wir das auf unseren Gegenstand an. Machen wir stets den göttlichen Willen zu dem unserigen, und bestreben wir uns, demselben in allen Stücken gleichförmig zu werden und nur, was Gott will oder nicht will, zu wollen und nicht zu wollen. Dann werden wir immer unseren Willen thuen und in einer vollkommenen Gemüthsruhe leben. Willst du immer nur, was Gott will, so werden deine Wünsche stets unfehlbar in Erfüllung gehen, weil der göttliche Wille immer ganz in Erfüllung gehen wird. Selber Seneca[1]) hat blos auf dem Vernunftwege diese Wahrheit vollends erkannt. „Die Hauptsache," sagt er, „besteht darin, daß wir die Widerwärtigkeiten mit Freuden ertragen und Alles, was uns zustößt, annehmen, als wäre es uns ganz nach Wunsche widerfahren; denn wir müssen es wollen, wenn wir die Ueberzeugung hegen, daß es uns nur auf Anordnung der göttlichen Vorsehung widerfährt." Wie zufrieden würden wir leben, wenn wir dahin kämen, daß wir den göttlichen Willen zu dem unserigen machten, und immer nur Das wollten, was er will! Wie glücklich würden wir uns schätzen, nicht blos, weil unser Wille auf diese Weise immer in Erfüllung ginge, sondern hauptsächlich, weil wir den Willen unseres geliebten Gottes an uns und an allen Dingen beständig in Erfüllung gehen sähen! Der erste Grund ist gut; nichts desto weniger sollen wir uns an dem letzteren vorzugsweise halten, und folglich unsere ganze Zufriedenheit und Freude allein in das Wohlgefallen Gottes und in die Erfüllung seines heiligen Willens setzen. „Alles, was er will, macht der Herr im Himmel, auf Erden, im Meere und in allen Tiefen[2]);" und er wird stets Alles thuen, was er will. „Denn die Macht steht dir, o Herr, zu Gebote, wenn du willst[3])." „In deine Gewalt ist Alles gelegt, und es ist Niemand, der deinem Willen widerstehen kann[4])."

Siebentes Kapitel.

Einige andere Vortheile, welche die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gewährt.

Noch einen anderen Vortheil bietet die genannte Uebung dar. Wir unsererseits können Gott nicht besser dazu bestimmen, daß er uns seine Gnaden ertheile und uns mit seinen Gütern überschütte, als durch diese Gleichförmigkeit und durch diese unbedingte Ergebung. Deshalb

1) *Senec.* in praef. lib. 3. natur. quaest.

2) Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit in coelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis. *Ps.* CXXXIV, 6.

3) Subest enim tibi, cum volueris, posse. *Sap.* XII, 18.

4) In ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est, qui possit tuae resistere voluntati. *Esther* XIII, 9.

bereitete er den heil. Paulus, als er ihn aus einem Christenverfolger in einen Verkünder seines Evangeliums und in einen Apostel der Heiden umwandeln wollte, durch eine ganz ähnliche Herzensstimmung dazu vor. Er traf ihn plötzlich mit einem starken Lichtstrahle, blendete ihn, stürzte ihn zu Boden und ließ ihn ausrufen: „Herr, was willst du, daß ich thuen soll[1])?“ Siehe, ich bin wie eine Hand voll Thon in deinen Händen; mache mit mir, was du willst. Deshalb erwählte der Herr ihn aus, und machte ihn „zu einem auserwählten Werkzeuge, um seinen Namen vor Heiden und Könige und Kinder Israels zu bringen[2]).“ Von der heil. Gertrud[3]) erzählt man, unser Herr sei ihr einmal erschienen und hätte ihr gesagt: „Welche wünschen, daß ich frei in ihrem Herzen bleibe, müssen den Schlüssel ihres eigenen Willens in meine Hände niederlegen, ohne ihn je wieder zu fordern.“ Hiervon ausgehend, bezeichnet der heil. Ignatius[4]) die unbedingte Hingabe an Gott als die beste Seelenverfassung, um alle möglichen Gnaden von ihm zu erhalten: und er will, daß man so die geistlichen Uebungen beginne. Denn wollen wir sie gut machen, so müssen wir sie, sagt er, gründen auf eine so große Gleichgültigkeit gegen alle irdischen Dinge und auf eine so vollständige Losschälung des Herzens von denselben, daß wir, ohne weder nach dem Einen noch dem Anderen Verlangen zu tragen, alle unsere Wünsche auf die Erfüllung des göttlichen Willens an uns beschränken. Auch in den Regeln, welche er sowohl für Die, welche die geistlichen Uebungen geben, als auch für Die, welche sie machen, entworfen hat, sagt er, Derjenige, welcher sie mache, zöge einen unbeschreiblichen Vortheil daraus, wenn er sich gänzlich in die Hände der göttlichen Vorsehung legen würde, damit sie über ihn und Alles, was ihn betreffe, verfüge, wie sie wolle. Der Grund, weshalb diese Hingabe an Gott seine Gnaden auf uns herabzieht, ist einleuchtend. Einerseits zerstört sie in uns Alles, was der Gnade im Wege stehen kann; und andererseits verpflichten wir Gott um so mehr, daß er für uns Sorge trage und uns Gutes thue, je größeres Vertrauen wir auf ihn setzen, indem wir uns gänzlich seinen Händen übergeben und nichts wollen, als was er will.

Diese Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen ist noch von einer anderen Seite her ein sehr wirksames Mittel, um sich alle Tugenden zu erwerben. Da im Gebiete der Gnade der Gang der Natur gewöhnlich beibehalten wird, so kann die Tugend, eben so wie alle anderen Fertigkeiten, nur durch fortgesetzte Uebung erworben werden. Uebst du dich also in einer vollständigen Hingabe in den göttlichen Willen, so übst du dich zur selben Zeit in allen Tugenden. Denn jeden Augenblick werden sich dir Gelegenheiten bald zur Demuth, bald zum Gehorsam, bald zur Armuth oder Geduld u. s. w. darbieten. Je mehr du dich

1) Domine, quid me vis facere? *Act.* IX, 6.

2) Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israel. *Act.* IX, 15.

3) Refert *Blosius* Mon. spirit. c. 11.

4) Liber Exerc. Spirit. in init. in annot. 5.: Mirum in modum juvatur, qui suscipit exercitia, si magno animo atque liberali accedens, totum studium et arbitrium suum offerat suo Creatori, ut de se suisque omnibus id statuat, in quo ipsi potissimum servire possit juxta ejusdem bene placitum.

folglich in dieser Hingabe übst, und je mehr du dich darin vervollkommnest, desto mehr wirst du auch in allen anderen Tugenden zunehmen. „Vereinige dich mit Gott," sagt der Weise; oder nach einer anderen Uebersetzung: „Klebe mit Gott zusammen, und harre aus, damit dein Leben zuletzt zunehme[1])." Die Meister des geistlichen Lebens rathen uns, unseren Blick auf irgend eine hervorrageede Tugend zu werfen, welche alle anderen in sich schließt, darauf hauptsächlich in allen unseren Gebeten zu bestehen und alle unsere geistlichen Uebungen darauf hinzurichten. Dieser Rath ist ohne Zweifel überaus nützlich und heilsam, weil wir etwas um so leichter erhalten, wenn wir nur nach diesem streben, und weil wir durch den Besitz dieser einen Tugend in den Besitz aller anderen Tugenden gelangen. Unter allen denjenigen, welche wir zu diesem Zwecke uns auswählen können, ist eine der hauptsächlichsten diese Hingabe in den göttlichen Willen und diese vollständige Gleichförmigkeit mit demselben. Welche Zeit wir auch darauf verwenden mögen, um uns dieselbe zu erwerben, und sollten wir sogar unser ganzes Leben hindurch alle unsere Gewissenserforschungen und alle unsere Gebete darauf verwenden, wir hätten unsere Zeit gut angewandt. Denn erringen wir uns die Tugend, so werden wir dadurch in den Besitz aller anderen Tugenden gelangen.

Der heil. Bernhard ruft bei der Erklärung der Worte des Apostels: „Herr, was willst du, daß ich thuen soll[2])?" aus: „Welch' kurzes, aber volles, lebendiges, kräftiges und aller Annahme würdiges Wort[3])!" Wünschest du also ein leichtes und kurzes Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen, hier hast du es. Sprich immer mit dem Apostel: „Herr, was willst du, daß ich thuen soll?" und mit dem Psalmisten: „Bereit ist mein Herz, o Gott, bereit mein Herz[4])!" Habe beständig diese Worte im Munde; habe sie beständig im Herzen. Je fester diese deine Gesinnung werden wird, desto mehr wirst du auch in der Vollkommenheit, nach welcher du strebst, zunehmen.

Diese Uebung schließt noch ein anderes Gut, einen anderen Vortheil in sich. Sie bietet uns ein treffliches Hülfsmittel gegen eine Art von Versuchung dar, welche sich nur zu gewöhnlich einstellt. Der Teufel sucht uns nämlich durch gewisse Gedanken und bedingte Fragen zu beunruhigen, nämlich: „Was würdest du erwiedern, wenn man dir das sagte? was würdest du thuen, wenn das einträfe? wie würdest du dich in einer solchen Gelegenheit verhalten?" Weil er schlau und böswillig ist, so stellt er uns alles Das so vor, daß wir uns, wie wir uns auch wenden und drehen mögen, in der größten Verlegenheit befinden. Denn wegen der uns von allen Seiten gelegten Schlingen sehen wir gar keinen Ausweg. Ob Das, womit er uns zum Straucheln bringen will, sich wirklich so verhält, oder ob es

1) Conjungere Deo, et sustine, ut crescat in novissimo vita tua. *Eccli.* II, 3. Conglutinare Deo.

2) Domine, quid me vis facere? *Act.* XI, 6.

3) O verbum breve, sed plenum, sed vivum, sed efficax, sed dignum omni acceptatione! D. *Bern.* Serm. 1. de Convers. S. Pauli.

4) Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum. *Ps.* LVI, 8. *Ps.* CVII, 1.

eine reine Täuschung ist, darum kümmert sich der Teufel nicht. Wenn er nur seinen Zweck erreicht und uns zu einer sündhaften Einwilligung verleitet. Das Andere, wie und auf welche Weise das geschieht, ist ihm ganz einerlei. Gewöhnlich sagt man, in derartigen Versuchungen sei man nicht verpflichtet, ja oder nein zu antworten, man thue sogar besser daran, wenn man gar nicht antworte, besonders wenn man zur Aengstlichkeit hinneigt. Denn läßt man sich bei solcher Gemüthsverfassung einmal mit dem Teufel ein, schenkt man seinen Fragen Gehör und gibt ihm Antworten darauf, so ist ihm das gerade erwünscht. An Erwiederungen wird es ihm nicht fehlen; und zieht man sich auch glücklich aus diesen Händeln mit ihm heraus, man hat sich wenigstens unnütz den Kopf zerbrochen. Jedoch ich finde eine Antwort, welche man in derartigen Versuchungen geben kann, und zwar eine so treffende und heilige, daß es nach meiner Ansicht besser ist, wenn man sie gibt, als wenn man nichts sagt. Antworten wir nämlich immer blindweg und ohne im mindesten auf alle Einflüsterungen des Satans zu achten: „Wenn es der göttliche Wille ist, so bin ich es zufrieden; will Gott es, so will ich es gleichfalls; ich habe in dieser Hinsicht keinen anderen Willen, als den seinigen; ich überlasse Alles seinem Willen; ich will thuen, was meine Pflicht sein wird; ich hoffe, der Herr wird mir die dazu nothwendige Gnade geben, daß ich ihn nicht beleidige und daß ich thue, was ihm am wohlgefälligsten ist." Diese allgemeinen Antworten genügen vollständig für alle Fälle; sie verursachen keine Unannehmlichkeiten, noch ziehen sie andere üble Folgen nach sich. Denn Alles, was Gott will, ist gut; und will er etwas, so will er gewiß nur das Beste für uns. Mit aller Sicherheit können wir uns ganz und gar seinem heiligen Willen überlassen. Thuen wir es, so wird der Teufel bestürzt und beschämt darüber, daß er uns angefochten hat, zurückweichen. Wir aber werden, außer der Freude über diesen Sieg, dadurch noch neue Kräfte und neuen Muth bekommen. Wie man in den Versuchungen wider den Glauben besonders den änglichen Seelen anräth, nichts im Besonderen zu antworten, sondern blos im Allgemeinen zu erwiedern: „Ich glaube Alles, was die Kirche glaubt;" eben so ist es bei den Versuchungen, von welchen hier die Rede ist, rathsam, sich nicht auf das Einzelne einzulassen, sondern uns stets auf den höchst guten und vollkommenen Willen Gottes zu berufen.

Achtes Kapitel.

Durch einige Beispiele wird gezeigt, wie vollkommen und Gott wohlgefällig die Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen ist.

In einem gewissen Kloster, erzählt Cäsarius[1]), befand sich ein Mönch, welchem Gott die Gabe der Wunder so reichlich mitgetheilt hatte, daß die Kranken blos durch die Berührung seiner Kleider oder seines Gürtels getheilt wurden. Das versetzte den Abt des Klosters in Staunen, weil er an diesem Ordensmanne kein besonderes Zeichen der Heiligkeit wahrnahm. Deshalb rief er ihn eines Tages zu sich

1) Caes. Dial. lib. 10. c. 6.

und drang in ihn, daß er ihm sage, wie Gott so viele Wunder durch ihn wirken könne? „Ich weiß es nicht," erwiederte er ihm, „denn ich faste nicht mehr, ich geißele mich nicht mehr, ich nehme keine größeren Bußwerke vor, ich arbeite und wache nicht mehr, als die Anderen. Endlich ich verwende auch nicht längere Zeit auf die Betrachtung und das Gebet, als sie. Nur dieses kann ich von mir sagen: Weder das Glück erhebt mich, noch schlägt mich die Widerwärtigkeit nieder. Nichts, was mir immer zustoßen mag, verwirrt und beunruhigt mich. In allen verschiedenen Lebensereignissen, mögen sie nun mich im Besonderen oder meine Brüder betreffen, bewahre ich stets denselben Frieden und dieselbe Ruhe der Seele." — „Aber empfandest du nicht," fragte ihn auf's Neue der Abt, „damals eine tiefe Aufregung in deinem Herzen, als einer unserer Feinde unsere Scheuer in Brand steckte?" — „Nicht die mindeste," entgegnete der Mönch; „das beunruhigte mich gar nicht, weil ich schon seit langer Zeit Alles in Gottes Hände gelegt habe. Was mir also widerfährt, mag es nun angenehm oder lästig, klein oder groß sein, ich nehme Alles mit gleichem Danke von der Hand des Allmächtigen an." Da erkannte der Abt, daß diese Hingabe an Gott ohne Zweifel die Ursache so vieler Wunder sei, welche Gott durch diesen heiligen Ordensmann wirkte.

Ein Armer, welcher überaus heilig lebte, wurde, wie Blosius[1]) erzählt, von einem Gottesgelehrten gefragt, wie er zu einer so hohen Vollkommenheit gelangt sei? „Dadurch," erwiederte er ihm, „daß ich mich blos an den göttlichen Willen gehalten und den meinen demselben so gleichförmig gemacht habe, daß ich Alles, was er will, ebenfalls will. Quält mich der Hunger, oder belästiget mich die Kälte, so lobe ich Gott. Mag das Wetter angenehm oder rauh, mag der Himmel heiter sein oder mag es regnen, ich preise stets Gott für Alles. Was er mir immerhin schickt, mag es mir lieb oder unlieb sein, ich empfange Alles mit Freuden aus seiner Hand; denn es kann nur Gutes von ihm kommen; und ich werfe mich mit einer tiefen Demuth in die Arme seiner väterlichen Vorsehung. Alles, was nicht Gott ist, hat mich nie befriedigen können; seitdem ich meinen Gott gefunden habe, genieße ich einen immerwährenden Frieden und einen beständigen Trost."

Eine heilige Jungfrau, schreibt an einer anderen Stelle derselbe Blosius[2]), antwortete auf die an sie gestellte Frage, wie sie sich zu einer so hohen Stufe der Vollkommenheit erhoben hätte: „Dadurch, daß ich mich in Allem nach dem Willen Gottes richtete und stets Alles, als von seiner Hand kommend, annahm; daß ich stets Böses mit Gutem vergalt, so oft man mir eine Kränkung zufügte; daß ich mich bei Keinem über meine Leiden beklagte, sondern zu Gott allein meine Zuflucht nahm, welcher mich auch alsbald stärkte und tröstete." Derselbe Verfasser sagt, eine andere heilige Jungfrau hätte auf dieselbe Frage mit tiefer Demuth geantwortet, sie hätte nie gelitten, ohne zu wünschen, noch mehr aus Liebe zu Gott zu leiden, und sie hätte alle

---

1) *Blosius* in Appendice ad Instit. Spirit. c. 1. in fine.
2) Idem ubi supr. et c. 10. Mon. Spirit.

ihr zugesandten Leiden, als eine besondere, gänzlich unverdiente Gunstbezeugung angenommen.

Es kamen, wie Thauler[1]) erzählt, zu einer heiligen Jungfrau, welche sich gänzlich dem Willen Gottes hingegeben habe, Viele aus verschiedenen Gegenden, um ihre Anliegen dem Gebete derselben zu empfehlen. Sie versprach es ihnen jedes Mal, vergaß es aber zuweilen. Desungeachtet fiel Alles, was man ihr anempfahl, ganz nach Wunsch aus; und weil man ihrem Gebete diesen Erfolg zuschrieb, so stattete man ihr von allen Seiten Dank dafür ab, worauf sie immer tief beschämt und ganz demüthig erwiederte, sie hätte nichts dazu beigetragen, man müße Gott allein dafür danken. Als mehrere Personen zu dem Zwecke bei ihr erschienen waren, beklagte sie sich eines Tages bei Gott auf eine zärtliche Weise darüber, daß alles Das, was man ihr anempfehle, so gut ausfiele, und daß man ihr, wenn sie auch in ihren Gebeten gar nicht daran gedacht hätte, desungeachtet dafür Dank abstatte. „Meine Tochter," antwortete ihr der göttliche Heiland, „von dem Augenblicke an, wo du deinen Willen in meine Hände gelegt hast, habe ich auch den meinigen in deine Hände gelegt. Bittest du mich auch nicht um etwas Besonderes, so thue ich doch Alles nach deiner Absicht, weil ich die Wünsche deines Herzens kenne."

In dem Leben der Altväter wird von einem Landmanne erzählt, daß seine Felder stets viel eintrugen, als die der übrigen. Als seine Nachbarn ihn fragten, woher das komme, antwortete er ihnen: „Verwundert euch nicht darüber, daß mir meine Felder weit mehr einbringen, als euch die eurigen; denn ich habe immer ganz erwünschte Witterung." Diese Antwort setzte sie noch mehr in Staunen; und als man ihn fragte, wie das möglich sei, sagte er: „Ich will nie anderes Wetter, als was Gott will; und weil ich Alles will, was ihm gefällt, so gibt er mir auch eine solche Aernte, wie ich sie nur wünschen kann."

Sulpicius Severus erzählt vom heil. Martin, er hätte, so lange er mit diesem heiligen Bischofe verkehrt hätte, bei ihm nie die mindeste Regung von Zorn oder Traurigkeit wahrgenommen; er hätte im Gegentheile stets große Ruhe und viele Freude auf seinem Antlitze bemerkt. „Das kam daher," fügt er hinzu, „weil dieser große Heilige Alles, was ihm widerfuhr, stets als etwas von Hand Gottes ihm Zugesandtes annahm, und weil er seinen Willen in Allem dem göttlichen Willen gleichförmig machte, indem er sich ihm gänzlich überließ und vollkommen unterwarf."

Neuntes Kapitel.

Was uns diese Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen leicht und süß machen kann.

Soll uns diese Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen leicht und süß werden, so müssen wir erstens den zu Anfang dieser Abhandlung aufgestellten Grundsatz beständig vor Augen haben, daß uns nämlich nie etwas Widerwärtiges zustoßen kann, welches nicht zuvor durch die Hände Gottes gegangen und durch seinen heiligen

1) *Thaul.* Serm. 1. de Circumcis

Willen beschlossen worden ist. Jesus Christus selber hat uns diese Wahrheit gelehrt, nicht blos durch seine Worte, sondern auch durch sein Beispiel. Denn als er in der Leidensnacht dem Petrus befahl, das Schwert in die Scheide zu stecken, die Worte hinzufügend: „Soll ich den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken[1])?" sagte er nicht, soll ich den Kelch nicht trinken, welchen mir Judas oder die Schriftgelehrten und Pharisäer bereitet haben, weil er wohl wußte, daß sie nur die Vollstrecker des Willens seines Vaters waren, und weil der himmlische Vater Das, was Jene aus Haß und Neid thaten, in seiner unendlichen Güte und Weisheit von aller Ewigkeit her für die Erlösung des menschlichen Geschlechtes beschlossen hatte. Deshalb erwiederte er auch dem Pilatus, als er ihm sagte, er habe die Gewalt, ihn auszuliefern und zu kreuzigen: „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben herab gegeben wäre[2]);" d. h. wie die Heiligen erklären[3]): wenn nicht die göttliche Vorsehung es so beschlossen hätte. Alles kömmt also von oben her; Alles geschieht auf göttliche Fügung und Anordnung.

Wunderschön sagt dieses der heil. Petrus in der Apostelgeschichte, wo er die Stelle des Psalmisten erklärt: „Warum toben die Heiden, und sinnen die Völker auf Eiteles? Es stehen auf die Könige der Erde, und kommen zusammen die Fürsten wider den Herrn und wider seinen Gesalbten[4])." „Wahrlich," sagt er, „es haben sich in dieser Stadt wider deinen heiligen Sohn Jesum, den du gesalbt hast, Herodes und Pontius Pilatus mit Heiden und Völkern Israels verbunden, zu thuen, was deine Hand und dein Rath beschlossen hatten, daß es geschehe[5])." Die Fürsten und Großen dieser Erde haben sich wider unseren göttlichen Erlöser verbunden, um Das einfach zu vollführen, was in dem anbetungswürdigen Rathe der allerheiligsten Dreifaltigkeit war beschlossen worden: denn ihre Macht erstreckte sich nicht weiter. Wir sehen ja, daß Herodes mit aller seiner Gewalt und allen seinen Mitteln, welche er anwandte, nicht im Stande war, ihm das Leben zu nehmen, weil Gott noch nicht wollte, daß er sterben sollte. Vergebens ließ dieser Tyrann alle Kinder der Umgegend von Bethlehem, welche zwei Jahr und darunter waren, umbringen. Denjenigen, welchen er suchte, konnte er nicht in seine Gewalt bringen, weil die vom Erlöser sich selbst gesetzte Stunde noch nicht gekommen war. Wollten nicht auch die Juden und Pharisäer mehrmals Hand an ihn legen und ihn um's

---

1) Calicem, quem dedit mihi Pater, non vis, ut bibam illum? *Joh.* XVIII. 11.

2) Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper. *Joh* XIX, 11.

3) D. *Chryst.* Hom. 83 in Joh. D *Cyrillus* l 12. c. 22. D. *Iren.* l. 4. cont. Haeres. c. 34. D. *August.* Tract. 116. sup. Joh.

4) Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus. *Ps.* II, 1. et 2.

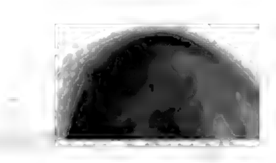
5) Convenerunt enim vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum gentibus et populis Israel facere, quae manus tua et consilium tuum decreverunt fieri. *Act.* IV, 27. 28.

Leben bringen? Einmal führten ihn die Bewohner von Nazareth außerhalb der Stadt, um ihn von der Spitze des Berges, worauf sie gebaut war, hinabzustürzen; und die heilige Schrift sagt: „Er aber schritt mitten durch sie hin, und ging hinweg[1])." Er schritt mitten durch sie hin, weil er sich nicht diese Todesart auserwählt hatte, und weil es nicht in ihrer Gewalt stand, über ihn dieselbe zu verhängen. Ein anderes Mal wollten ihn die Bewohner Jerusalems steinigen; und schon hatten sie die Steine in Bereitschaft und die Hände erhoben; er aber redete sie sanft an mit den Worten: „Ich habe euch viele gute Werke von meinem Vater gezeigt, um welches dieser Werke steiniget ihr mich[2])?" Auf diese Weise band er ihre Hände, und gestattete ihnen nicht, ihr Vorhaben auszuführen, „weil seine Stunde noch nicht gekommen war[3])." Aber sobald sie gekommen war, wie er es selber bestimmt hatte, da hatten sie vollständige Gewalt, mit ihm Alles zu machen, was er zu leiden beschlossen hatte, weil er es selber wollte, und weil er ihnen die Erlaubniß dazu gab. „Das ist eure Stunde," sprach er zu ihnen, als sie Hand an ihn legten, „und die Macht der Finsterniß[4])." „Täglich war ich bei euch im Tempel, und ihr habet die Hände nicht gegen mich ausgestreckt, weil sie noch nicht gekommen war; jetzt ist sie gekommen, und deshalb machet mit mir, was die ewige Vorsehung meines Vaters euch gestattet hat!" Was that Saul nicht, um David um's Leben zu bringen! Welche Mittel wandte er nicht an, ihn in seine Gewalt zu bringen! Welche Mühe gab sich dieser mächtige König nicht, um einen Einzelnen in's Verderben zu stürzen, „und um einen Floh aufzusuchen[5])," wie David selber sagt! Und doch konnte er nicht zum Ziele gelangen, weil, wie die heilige Schrift sagt, „Gott ihn ihren Händen nicht überlieferte[6])." Aus demselben Grunde sagt der heil. Cyprian über diese Worte: „Und führe uns nicht in Versuchung[7]):" „In den Versuchungen der Widerwärtigkeiten müssen wir stets unsere ganze Aufmerksamkeit und unsere ganze Furcht auf Gott hinrichten, weil weder der Teufel noch sonst irgend ein Anderer uns je etwas Böses zufügen kann, wenn Gott ihm nicht vorher die Macht dazu gibt[8])."

Aber ist auch diese Wahrheit, wenn sie einmal dem Gemüthe tief eingeprägt ist, wirklich im Stande uns zu bestimmen, daß wir uns in Allem dem göttlichen Willen unterwerfen, so dürfen wir doch nicht bei dieser Erwägung allein stehen bleiben, sondern wir sollen zweitens zur Erkenntniß einer anderen Wahrheit, welche aus der ersten hervorgeht, und welche von den Heiligen[9]) besonders

---

1) Ipse autem transiens per medium illorum ibat. *Luc.* IV, 30.
2) Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis? *Joh.* X, 32.
3) Quia nondum venerat hora ejus. *Joh.* VII, 30.
4) Haec est hora vestra et potestas tenebrarum. *Luc.* XXII, 53.
5) Ut quaerat pulicem unum. 1 *Reg.* XXVI, 20.
6) Non tradidit eum Deus in manus ejus. 1 *Reg.* XXIII, 14.
7) Et ne nos inducas in tentationem. *Matth.* VI, 13.
8) D. *Cyprian.* Serm. de orat. Dom.
9) D. *Doroth.* Doct. 13. D. *Nilus* de Orat. c. 29.



hervorgehoben wird, übergehen. Erwägen wir nämlich, daß uns Alles von der Hand Gottes zukömmt, so sollen wir zur selben Zeit erwägen, daß uns dasselbe zu unserem Besten gesandt ist. Die Qualen der Verdammten kommen von Gott; sie sind ihnen aber nicht zu ihrem Besten, sondern zu ihrer Strafe gesandt. Was die Strafen betrifft, welche die Gerechten oder die Sünder in diesem Leben zu erdulden haben, so müssen wir immer von der unendlichen göttlichen Güte und Barmherzigkeit voraussetzen, daß sie ihnen zu ihrem Besten zugesandt und daß sie wirklich am zuträglichsten für sie sind und ihrem Seelenheile am förderlichsten. Deshalb sprach Judith zu den Bewohnern Bethuliens, als sie von Holofernes belagert wurden und sich in der äußersten Noth befanden: „Glauben wir, daß diese Strafen uns zur Besserung und nicht zu unserem Untergange gereichen[1].“ Gottes Absicht in Bezug auf uns ist so gut, und er liebt uns so zärtlich, daß wir davon überzeugt sein können, daß er Alles zu unserem Besten thuet, und daß er nur das Heilsamste für uns will, wie wir es noch weitläufiger im Laufe dieser Abhandlung zeigen werden.

Es genügt aber noch nicht, speculativ zu wissen, daß Alles von der Hand Gottes kömmt, und dieses im Allgemeinen zu glauben, weil der heilige Glaube uns dasselbe lehrt, oder weil wir es gelesen und in Predigten gehört haben. Wollen wir einen größeren Nutzen aus dieser Wahrheit ziehen und uns dadurch leichter eine vollkommene Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen erwerben, so müssen wir es drittens fest und lebendig glauben und es dermaßen auf Alles, was uns zustößt, anwenden, daß wir dasselbe annehmen, als sähen wir Jesus Christus, der zu uns spräche: „Nimm dieses an, mein Sohn, ich sende es dir, und will, daß du dieses thuen und leiden sollst.“ Auf diese Weise wird es uns sehr leicht und überaus süß sein, uns in allen Stücken dem göttlichen Willen gleichförmig zu machen. Denn wenn Jesus Christus selber erschiene und zu dir spräche: „Mein Sohn, dieses wünsche ich von dir; ich will, daß du diese Strafe oder diese Krankheit aus Liebe zu mir leidest; ich will, daß du mir in diesem Dienste oder Amte dienest;“ würdest du nicht dasselbe, und sollte er auch das Schwerste von dir fordern, mit aller Bereitwilligkeit dein ganzes Leben hindurch thuen? Würdest du dich nicht sogar glücklich schätzen, daß Gott sich deiner in diesem Stücke hat bedienen wollen? Würdest du dich nicht leicht davon überzeugen, daß Das, was er dir befohlen hat, auch das Beste und Vortheilhafteste für dein Seelenheil sei, und würde wohl der mindeste Zweifel oder auch nur die leiseste innere Bewegung dagegen in dir entstehen?

Zuletzt sollen wir in unseren Gebeten diese Uebung durch mehrere Acte in Ausführung zu bringen uns bestreben, und unaufhörlich in dieser reichen Schatzgrube der väterlichen Vorsehung Gottes über uns graben, bis wir auf den unschätzbaren Schatz einer vollkommenen Gleichförmigkeit mit seinem Willen gestoßen sind.

---

1) Ad emendationem, et non ad perditionem nostram, evenisse credamus. *Judith* VIII, 27.

Zehntes Kapitel.

Von der väterlichen und besonderen Vorsehung Gottes über uns, und von dem kindlichen Vertrauen, welches wir auf ihn setzen sollen.

Das Vertrauen auf die Vorsehung Gottes und die Gewißheit, daß Alles, was dem Menschen zustoßen kann, nur eine Wirkung seiner unabänderlichen Anordnung und ein Geschenk seiner Hand ist, ist eines der größten Güter, welches Diejenigen, die vom Lichte des Glaubens erleuchtet sind, genießen können. Deshalb sagte der königliche Prophet: „Herr, wie mit einem Schilde hast du mit deinem guten Willen uns gekrönet[1])." Wahrlich die Liebe Gottes zu uns umringt uns dergestalt, daß nichts zu uns gelangen kann, ohne daß es zuvor durch diese Umzäunung geht. Somit haben wir nichts zu befürchten; denn er wird gewiß nur Das durchlassen, was das Vortheilhafteste und Nützlichste für unser Seelenheil ist. „Er hat mich verborgen in seinem Zelte," spricht derselbe Prophet, „mich geschirmet am Tage des Unglücks im Verborgenen seines Zeltes[2])." Er thuet noch mehr; er verbirgt uns unter seinen Flügeln; und gleich als wäre das noch nicht genug: „Du verbirgst sie in der Heimlichkeit deines Angesichtes[3])," spricht der königliche Prophet, oder nach einer anderen Uebersetzung: „Du verbirgst sie in den Augen deines Antlitzes[4])." Seine Sorgfalt für uns geht so weit, daß er uns sogar in dem Augapfel seiner Augen verbirgt. Das stimmt vollkommen mit Dem überein, was derselbe Prophet sagt, wenn er Gott bittet, „er möge ihn, wie den Augapfel, bewahren[5]);" und mit den Worten Gottes selber bei Zacharias: „Wer euch anrührt, rührt an meinen Augapfel[6])." Kann man sich etwas Kostbareres und Schätzenswertheres vorstellen, als einen so besonderen und zarten Schutz?

Welche Linderung würden wir in allen unseren Leiden verspüren, und wie großes Vertrauen und welchen Trost würden wir in den drückendsten Nöthen und in den herbsten Drangsalen besitzen, wenn wir von dieser Wahrheit recht durchdrungen wären! Hätte ein Sohn einen überaus mächtigen, reichen und beim Könige hoch angeschriebenen Vater, so würde er fest überzeugt sein, daß ihm in keiner Noth das Ansehen und der Schutz seines Vaters fehlen würde. Mit wie viel mehr Grund müssen wir dieselbe Zuversicht hegen, wenn wir erwägen, daß wir Denjenigen zum Vater haben, welcher der unumschränkte Herr des Himmels und der Erde ist, und daß uns nichts widerfahren kann, was nicht zuvor durch seine Hände geht? Mit wie viel mehr Recht können wir das vollste Vertrauen auf die besondere Vorsehung Dessen setzen, welcher tausend Mal mehr unser Vater ist, als alle leiblichen Väter,

---

1) Domine, ut scuto voluntatis tuae coronasti nos. *Ps.* V, 13.
2) Quoniam abscondit me in tabernaculo suo, in die malorum protexit me in abscondito tabernaculi sui. *Ps.* XXVI, 5.
3) Abscondes eos in abscondito faciei tuae. *Ps.* XXX, 21.
4) In oculis faciei tuae.
5) Custodi me, ut pupillam oculi. *Ps.* XVI, 8.
6) Qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei. *Zach.* II, 8.

welche in Vergleich mit ihm nicht einmal den Namen eines Vaters verdienen? Denn keine Liebe ist so innig, daß sie sich derjenigen auch nur annähert, welche Gott zu uns trägt. Sie übertrifft unendlich jene Liebe, welche die Natur dem Herzen der Väter einflößt. Deshalb können wir auch überzeugt sein, daß uns ein solcher Vater Alles, was er uns zuschickt, nur zu unserem Heile und zu unserem Besten zusendet. Seine Liebe zu seinem eingeborenen Sohne wird nicht zulassen, daß er das Heil Derjenigen außer Acht läßt, für welche er diesen Sohn dem schmerz- und schmachvollen Kreuzestode überliefert hat. „Er, der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns Alle hingegeben hat, wie sollte er uns nicht Alles mit ihm geschenkt haben[1]).“ Wird nicht Der, welcher uns so freigebig das Kostbarste und Theuerste, was er besaß, gegeben hat, uns leicht alles Uebrige geben? Wenn Alle dieses Vertrauen auf Gott setzen sollen, um wie viel mehr die Ordensleute, Die, welche er besonders an Kindesstatt angenommen, welchen er die wahre Gesinnung, die Kinder zu ihrem Vater hegen sollen, eingeprägt und welchen er in den Sinn gegeben hat, ihre leiblichen Väter zu verlassen, um sich ihn als ihren wahren Vater auszuerwählen? Welche zärtliche Vaterliebe wird er diesen nicht beweisen und welche Sorge für diese tragen! „Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen; der Herr aber nimmt mich auf[2]).“ Welch' einen vortheilhaften Tausch hast du gemacht! Einen wie guten Vater hast du dir an der Stelle Dessen, welchen du verlassen hast, auserwählt! Von jetzt an kannst du mit größerem Rechte und stärkerem Vertrauen, denn Jemand, sprechen: „Der Herr regieret mich, und nichts wird mir mangeln[3]).“ „Ich aber bin ein Bettler und arm; der Herr sorget für mich[4]).“ Wer sollte sich nicht getröstet fühlen, wessen Herz nicht von Liebe zu Gott zerschmelzen, wenn er erwägt, daß Gott selber für ihn Sorge trägt, und zwar mit eben so großer Güte und Aufmerksamkeit, als wenn seine ewige Vorsehung in dem ganzen großen Weltall für kein anderes Geschöpf zu sorgen hätte? Wie viele Gründe würden wir finden, Gott zu lieben und uns ihm gänzlich hinzugeben, wenn wir seine väterliche Vorsehung und seine zärtliche Liebe zu uns gebührend erwögen!

Daraus entspringt in den wahren Dienern Gottes jenes kindliche Vertrauen, welches sie auf ihn setzen, und welches in Einigen an Festigkeit bei Weitem jenes übertrifft, welches ein Sohn zum Schutze seines Vaters hegt. Denn sie wissen, daß Gott sie zärtlicher liebt, als ein Vater, und nicht blos zärtlicher, als ein Vater, sondern sogar viel zärtlicher, als eine Mutter, und zwar tausend Mal zärtlicher, als die zärtlichste Mutter von der Welt. Er selber versichert uns dieses; denn so spricht er zu seinem Volke durch den Mund des Propheten Isaias: „Kann denn ein Weib ihres Kindes vergessen, daß sie

---

1) Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? *Rom.* VIII, 32.
2) Pater meus et mater mea dereliquerunt me; Dominus autem assumpsit me. *Ps.* XXVI, 10.
3) Dominus regit me, et nihil mihi deerit. *Ps.* XXII, 2.
4) Ego autem mendicus sum et pauper: Dominus sollicitus est mei. *Ps.* XXXIX, 18.

sich nicht erbarmte des Sohnes ihres Leibes? Und wenn sie es vergäße, so wollte doch ich dich nicht vergessen! Siehe, in meine Hände hab' ich dich gezeichnet, deine Mauern sind immerdar vor meinen Augen[1])." Es ist, als sagte er: „Ich trage dich in meinen Händen, und meine Augen sind unaufhörlich auf dich gerichtet, um dich zu beschützen und dich zu vertheidigen." Dieses erklärt er uns noch bei demselben Propheten durch ein überaus zartes Gleichniß. „Höret mich," spricht er, „die ihr getragen seid von meinem Mutterleibe[2])." Dadurch wollte er uns zu verstehen geben, daß, wie der Mutterleib der Frucht, welche er in sich trägt, zur Wohnung, zur Nahrung, ja zu Allem dient, eben so der Mutterleib der göttlichen Barmherzigkeit die Stelle von Allem bei uns vertritt und allen unseren Bedürfnissen abhilft. Deshalb besitzen die Gerechten bei allen möglichen Vorfällen ein so festes Vertrauen auf seine Hülfe, daß keine Beschwerde und Widerwärtigkeit dieses Lebens sie beunruhiget und verwirrt. „Gesegnet der Mensch," sagt der Prophet Jeremias, „der sein Vertrauen auf den Herrn setzet und dessen Zuversicht der Herr ist! Er wird sein, wie ein Baum, der am Wasser gepflanzt ist und in feuchtem Grunde wurzelt. Er fürchtet sich nicht, wenn auch die Hitze kömmt; sein Blatt bleibt grün, und zur Zeit der Dürre sorgt er sich nicht[3])." Damit will er sagen: Nichts wird sein Herz erschüttern, alle Widerwärtigkeiten dieses Lebens werden ihn nicht beunruhigen, weil er weiß, daß ihm nichts ohne den Willen seines Vaters widerfahren kann, auf dessen Liebe und Güte er ein derartiges Vertrauen setzt, daß er die vollste Ueberzeugung hegt, daß Alles zu seinem Besten geschieht, und daß Gott ihm Alles, was er ihm von der einen Seite nimmt, von der anderen reichlich wieder ersetzen werde.

Aus diesem kindlichen Vertrauen, welches die Gerechten auf Gott setzen, entspringt in ihrer Seele jener Friede und jene beseligende Ruhe, welche durch folgende Worte des Propheten Isaias angedeutet wird: „Dann wohnet mein Volk in der Schöne des Friedens, in sicheren Hütten, in überschwenglicher Ruhe[4])." Der Prophet stellt den Frieden und das Vertrauen nebeneinander, weil der Seelenfrieden in der Wirklichkeit eine nothwendige Folge des Vertrauens ist, und weil Der, welcher sich Gott völlig anvertraut, nichts fürchtet und durch nichts verwirrt wird, weil er weiß, daß er Gott zum Beschützer hat. „Ich schlafe darüber im Frieden und ruhe; denn du, Herr, hast mich sonderlich fest ge-

1) Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui. Ecce in manibus meis descripsi te; muri tui coram oculis meis semper. *Is.* XLIX, 15. 16.

2) Qui portamini a meo utero. *Is.* XLVI, 3.

3) Benedictus vir, qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus. Et erit quasi lignum, quod transplantatur super aquas, quod ad humorem mittit radices suas, et non timebit cum venerit aestus. Et erit folium ejus viride, et in tempore siccitatis non erit sollicitum. *Jerem.* XVII, 7. 8.

4) Sedebit populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciae et in requie opulenta. *Is.* XXXII, 18.

stellt in der Hoffnung[1])!" Außer dieser vollkommenen Ruhe erfüllt uns dieses Vertrauen zudem mit der wahren Freude der Gläubigen. Deshalb schreibt der Apostel: „Der Gott der Hoffnung aber erfüllt euch mit jeglicher Freude und mit Friede durch den Glauben, auf daß ihr überreich seid an Hoffnung durch die Kraft des heiligen Geistes[2])." Der feste Glaube, daß Gott am besten unsere Noth kennt, und daß er Alles zu unserem Besten thut, bewirkt nicht blos, daß man von aller Verwirrung und Unruhe frei ist, welche Diejenigen in sich verspüren, die Alles mit fleischlichen Augen ansehen, sondern auch, daß man selbst in den größten Bedrängnissen stets Freude und Zufriedenheit empfindet. Und je vollkommener dieses Vertrauen, desto größer auch die Ruhe und Freude, weil man, je mehr man Gott liebt und auf ihn vertraut, um so sicherer darauf bauen kann, daß sich Alles, was von ihm kömmt, stets zum Guten wenden werde, da man unmöglich Anderes von seiner unendlichen Liebe und Güte zu uns erwarten kann.

Das stärkte die Heiligen. Deshalb standen sie in den Leiden und Gefahren so ruhig und fest da, daß sie weder Menschen noch Teufel, noch sonst ein anderes Geschöpf fürchteten, weil sie wohl wußten, daß sie ohne Gottes Zulassung keine Gewalt hatten, ihnen zu schaden. Der heil. Athanasius erzählt vom heil. Antonius, ihm wären einmal die Teufel in verschiedenen Gestalten, in der Gestalt von Löwen, Tigern, Ochsen und Schlangen, erschienen, hätten ihn völlig umzingelt und ihn zu erschrecken gesucht, die Einen mit ihren Zähnen und Krallen, die Anderen mit ihrem erschrecklichen Gezische und Gebrülle. Der Heilige jedoch machte sich über dieselben lustig und sagte ihnen: „Hättet ihr irgend welche Gewalt, so würde ein einziger von euch hinreichen, um gegen einen Menschen zu kämpfen; aber weil Gott euch euere Kraft genommen, und weil ihr schwach seid, so kommet ihr zu mehreren, um mich wenigstens durch die Zahl in Furcht zu setzen. Wenn Gott euch irgend welche Gewalt über mich eingeräumt hat, so verschlinget mich; aber wenn er euch nicht die Vollmacht dazu gegeben hat, weshalb machet ihr so viele unnütze Anstrengungen?" Die Erkenntniß, daß sie aus sich selber nichts gegen ihn vermochten, und seine gänzliche Ergebung in den göttlichen Willen brachten in diesem großen Heiligen jene Festigkeit des Herzens und jene Ruhe des Gemüthes hervor. Die Kirchengeschichte ist voll von derartigen Beispielen[3]). Auch das Leben des heil. Ignatius bietet uns ein ganz ähnliches dar[4]). Jedoch um nicht zweimal eine und dieselbe Sache zu wiederholen, so beschränke ich mich darauf, Das hervorzuheben, was wir im zweiten Buche seiner Lebensbeschreibung lesen. Als er sich einst zu Schiff nach Rom begab, erhob sich ein furchtbarer Sturm, daß bald der Mastbaum zerschmettert wurde und fast sämmtliche Ankerseile zerrissen. Alle, welche sich auf dem Schiffe befanden, erwarteten voller Schrecken, und in der festen Ueberzeugung, daß ihre letzte Stunde gekommen, den Tod.

---

1) In pace in idipsum dormiam et requiescam, quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me. *Ps.* IV, 9. 10.

2) Deus autem spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut abundetis in spe et virtute Spiritus sancti. *Rom.* XV, 13.

3) D. *Greg.* refert simile exemplum lib. III. Dial. c. 16.

4) Vita S. *Ignatii* lib. V. c. 9.; et lib. II. c. 5.

In dieser furchtbaren Lage, im Anblicke des nahen Todes fühlte er, obschon alle Uebrigen zitterten, nicht die mindeste Furcht. Eines nur beunruhigte ihn; nämlich der Gedanke, Gott nicht pflichtgemäß gedient zu haben. Im Uebrigen aber fürchtete er sich nicht im mindesten, weil er wußte, „daß ihm auch die Winde und das Meer gehorchen[1]);" daß die Stürme sich nur auf seinen Befehl erheben, und daß die Wogen Keinen ohne seine Erlaubniß verschlingen können. Zu diesem kindlichen Vertrauen auf Gott und zu dieser Seelenruhe sollen wir dadurch zu gelangen suchen, daß wir unaufhörlich Acte der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen erwecken, und mittelst des Gebetes und der Betrachtung in diese unergründliche Goldmine der ganz väterlichen göttlichen Vorsehung über uns möglichst tief eindringen. Ich bin gewiß davon, daß mir nichts ohne seinen Befehl widerfahren kann, und daß die Teufel, die Menschen und jedes andere Geschöpf, welcher Art es auch sein mag, nur Das, was er will, zu thuen im Stande sind. Sein Wille möge also an mir in Erfüllung gehen; ich darf Jenes nicht von mir weisen, was er mir zuschickt, und ich verlange nichts Anderes, als daß sein Wille geschehen möge.

Gefahren, Widerwärtigkeiten, Verlust zeitlicher Güter, selbst die eigenen Sünden und Fehler vermochten nie das feste Vertrauen der heil. Gertrud[2]) auf die Barmherzigkeit Gottes zu mindern. Denn sie war von dem festen Glauben beseelt, daß Alles, mochte ihr nun Angenehmes oder Widerwärtiges zustoßen, stets auf gleiche Weise durch die Anordnung der göttlichen Vorsehung auf ihr Bestes hinzielte. Diese heilige Jungfrau wurde häufiger Offenbarungen gewürdigt. Einmal erschien ihr Gott und sprach zu ihr: „Wer ein festes Vertrauen zu mir hat und glaubt, daß ich ihm in allen Stücken helfen kann und will, der durchbohrt mein Herz dergestalt, daß ich gewissermaßen mich weder dazu entschließen kann, meine Tröstungen über ihn zu ergießen, weil ich mich so sehr darüber freue, ihn in dieser unbedingten Ergebung zu erblicken, welche sein Verdienst vermehret, noch auch dieselben zurückzuziehen, um dem Drange meiner unendlichen Güte und meiner unbeschreiblichen Liebe zu ihm zu folgen." Er nimmt unsere Redeweise an und spricht, wie ein Mensch sprechen würde, welcher ob Uebermaß seiner Liebe in Ungewißheit schwebt, was er thuen soll.

Auch von der heil. Mechtildis erzählt man, daß Gott zu ihr eines Tages sprach: „Es ist mir überaus angenehm, daß die Menschen auf meine Barmherzigkeit vertrauen. Wer demüthig und fest auf mich vertraut, dem werde ich mich in diesem Leben günstig erweisen und im anderen Leben über alles Verdienst Gutes thuen. Je größeres Vertrauen Jemand auf meine Güte setzt, desto mehr Gnaden wird er von mir erhalten; denn es ist unmöglich, daß er nicht Alles von mir erlangt, was er im Glauben an meine Versprechungen gehofft hat. Deshalb ist es den Menschen, welche von mir Großes hoffen, heilsam, daß sie auch ihr ganzes Vertrauen auf mich setzen[3])." Ein anderes Mal fragte dieselbe Heilige Gott, was sie hauptsächlich glauben und von

1) Quia venti et mare obediunt ei. *Matth.* VIII, 27.
2) *Blos.* Mon. spirit. c. 11.
3) *Blos.* Mon. spirit. c. 11.

seiner unaussprechlichen Güte erwarten müsse. „Glaube," antwortete er ihr, „daß ich dich nach deinem Tode aufnehmen werde, wie ein Vater seinen vielgeliebten Sohn aufnimmt, und daß es nie einen Vater gegeben hat, welcher so freigebig seinen einzigen Sohn an allen seinen Gütern hat Antheil nehmen lassen, als ich dich Antheil nehmen lasse an meinen unerschöpflichen Gnadenschätzen, indem ich mich selber dir mittheile. Wer dieses Vertrauen zu meiner unendlichen Güte hegt, und sich im Geiste der Liebe und Demuth meinen Händen übergibt, wird ewig glücklich sein."

Eilftes Kapitel.

Einige der heiligen Schrift entnommene Beispiele, welche uns zu einem vollkommenen Vertrauen auf Gott hinführen sollen.

Vor Allem wird es zweckmäßig sein, kurz einen Blick auf die Gewohnheit der alten Patriarchen zu werfen, stets alle Ereignisse, welcher Art sie sein und auf welchem Wege sie ihnen zustoßen mochten, Gott zuzuschreiben.

Als die Söhne Jakobs nach Aegypten gekommen waren, um Getreide zu holen, ließ Joseph ihr Bruder, welcher daselbst unter Pharao Fürst war, ihre Säcke füllen, ohne sich ihnen zu erkennen zu geben, und gab den Befehl, man solle im Geheimen auch das Geld wieder hinein legen. Auf der Rückkehr wollte Einer von ihnen in der Herberge seinem Lastthiere zu fressen geben; er öffnete deshalb seinen Sack und fand sein Geld oben in demselben. „Und er sprach zu seinen Brüdern: Man hat mir mein Geld wieder gegeben, siehe es liegt in meinem Sacke. Und erstaunt und bestürzt sagte Einer dem Anderen: Was ist Das, was uns Gott gethan[1])?" Sie sagen nicht: „Hat man uns hier eine Falle gelegt? Hat der Verwalter das Geld aus Saumseligkeit in dem Sacke gelassen? Hat man uns eine Gnade damit erweisen wollen?" Nein, sie beziehen Alles auf Gott, und sprechen: „Was ist Das, was uns Gott gethan?" und bekennen auf diese Weise, daß Das nur auf eine besondere Fügung der Vorsehung Gottes, ohne dessen Willen kein Blatt vom Baume fällt, geschehen konnte.

Als sich Jakob nachher nach Aegypten begab und daselbst erkrankte, führte Joseph seine beiden Kinder zu ihm; und auf die Frage des ehrwürdigen Greises, wer sie wären, erwiedert derselbe: „Es sind meine Söhne, die mir Gott an diesem Orte gegeben hat[2])." Dieselbe Antwort hatte Jakob seinem Bruder Esau früher gegeben[3]). Und als er in ihn drang, die Geschenke anzunehmen, welche er ihm anbot, sprach er: „Nimm den Segen, welchen ich dir gebracht und welchen Gott mir bescheeret hat, der Alles gibt[4])." Er nennt sein Geschenk einen Segen Gottes,

---

1) Quidnam est hoc, quod fecit nobis Deus? *Genes.* XLII, 28.
2) Filii mei sunt, quos donavit mihi Deus in hoc loco. *Genes.* XLVIII, 9.
3) *Genes.* XXXIII, 5.
4) Suscipe benedictionem, quam attuli tibi, et quam donavit mihi Deus, tribuens omnia. *Genes.* XXXIII, 11.

weil bei Gott Segnen und Wohlthuen ein und dasselbe ist; und er bezieht Alles auf Gott, ohne sich etwas zuzuschreiben.

Als David, aufgebracht gegen Nabal, aufbrach, um sein Haus zu verheeren, und als Abigail, dessen Gattin, mit Geschenken ihm entgegen trat, um ihn zu besänftigen, sprach er: „*Gesegnet sei der Herr, der Gott Israels, der dich heute mir entgegen gesandt, damit ich nicht auf Blut ausginge*[1]).“ Gleich als wollte er sagen: „Du bist nicht aus dir selber gekommen, sondern Gott hat dich gesandt, damit ich nicht sündige; ihm habe ich diese Gnade zu verdanken; sein Name soll deshalb stets gepriesen werden.“ Das war die gewöhnliche Redeweise jener alten Patriarchen; so beschaffen sollte auch die unserige sein.

Wollen wir aber noch mehr im Einzelnen die Wunder der göttlichen Vorsehung sehen, so brauchen wir nur die Geschichte des ägyptischen Josephs zu betrachten[2]). Die Erzählung seiner Träume, welche auf seine künftige Größe hindeuteten, hatte in dem Herzen seiner Brüder Haß und Neid gegen ihn erweckt. Deshalb faßten sie den Entschluß, ihn zu tödten. Als Ruben sie jedoch durch seine Gegenvorstellungen davon abgebracht hatte, verkauften sie ihn als einen Sklaven an Ismaelitische Kaufleute. Dasselbe Mittel, dessen sie sich bedienten, um zu verhindern, daß seine Träume in Erfüllung gingen, gebrauchte die Vorsehung, um ihn über sie zu setzen und zum Herrn von ganz Aegypten zu machen. Deshalb sprach er auch zu seinen Brüdern, als er sich ihnen entdeckte, und als sie vor lauter Schrecken nicht wußten, was sie ihm antworten sollten: „*Fürchtet euch nicht, und lasset es euch nicht schwer fallen, daß ihr mich in diese Lande verkauft habet. Denn zu eurem Heile hat mich Gott vor euch nach Aegypten gesandt. Gott hat mich vorhergesandt, damit ihr erhalten werdet auf Erden, und Speise habet, um leben zu können*[3]).“ „*Nicht durch euern Rath bin ich hieher gesandt, sondern nach Gottes Willen*[4]).“ „*Können wir*,“ sagte er ihnen bei einer anderen Gelegenheit, „*Gottes Willen widerstreben? Ihr sannet Böses gegen mich, Gott aber wandte es zum Guten, so daß er mich erhob, wie ihr nun sehet, und viel Volk rettete*[5]).“ Wer sollte also nicht nach allem Dem auf Gott sein Vertrauen setzen, und wer sollte die bösen Anschläge der Menschen und die in der Welt vorkommenden Widerwärtigkeiten fürchten? Wir sehen ja, daß Alles auf die unabänderliche Anordnung der göttlichen Vorsehung hin geschieht, welche Alles ihren Zwecken anpaßt, und

---

1) Benedictus Dominus Deus Israel, qui misit hodie te in occursum meum .... ne irem ad sanguinem. 1 *Reg.* XXV, 32. 33.

2) *Genes.* XXXVII.

3) Nolite pavere, neque durum vobis esse videatur, quod vendidistis me in his regionibus; pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Aegyptum .... Praemisitque me Deus, ut reservemini super terram, et escas ad vivendum habere possitis. *Genes.* XLV, 5. 7.

4) Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum. *Genes.* XLV, 8.

5) Num Dei possumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum: sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut in praesentiarum cernitis, et salvos faceret multos populos. *Genes.* L, 19. 20.

dieselben Mittel, welche die Menschen gebrauchen, um uns zu verfolgen und in's Verderben zu stürzen, zu unserem Heile und zu unserer Verherrlichung anwendet. „Mein Rathschluß besteht," spricht der Herr bei Isaias, „und all mein Wille geschieht[1])." Du magst machen, was du willst, der Wille Gottes wird in Erfüllung gehen. Er weiß das immer zu seinen Zwecken zu benutzen, was du immer thuen magst, um dieselben zu vereiteln.

Der heil. Chrysostomus[2]) stellt bei dieser Gelegenheit eine Erwägung an über einen anderen besondern Umstand derselben Geschichte. Der Oberschenk des Pharao war in sein voriges Amt wieder eingesetzt, wie Joseph es ihm bei der Auslegung seines Traumes vorhergesagt hatte. Jener aber vergaß seines Auslegers, obgleich es ihm wohlging[3]). Zwei Jahre vergingen, ehe er Josephs gedachte, welcher ihn so inständig darum ersucht hatte. „Aber glaubst du," frägt jener Heilige, „daß jene Vergessenheit ein Zufall war, oder daß sie von der geringen Erkenntlichkeit des Oberschenken herrührte? Keineswegs. Das war eine göttliche Fügung, welcher die passendste Zeit und den günstigsten Moment abwarten wollte, um Joseph mit desto größerem Glanze und desto ehrenvoller aus dem Kerker zu ziehen. Denn hätte sich jener Mensch seiner erinnert, so hätte er vielleicht durch sein Ansehen Mittel gefunden, um ihn geräuschlos daraus hervorgehen zu lassen. Aber weil Gott nicht wollte, daß er auf diese Weise daraus hervorginge, und weil er beabsichtigte, ihn auf ehrenvolle Weise daraus hervorzuziehen, so ließ er es zu, daß der Mundschenk es zwei Jahre hindurch gänzlich vergaß, damit die Zeit der Träume des Pharao herankäme, und der König ihn glorreich aus dem Kerker hervorzöge, um ihn nachher über ganz Aegypten zu setzen. Gott, fügt dieser große Heilige hinzu, ist ein überaus weiser Werkmeister, welcher ganz genau weiß, wie lange das Gold im Feuerofen bleiben muß, und wann der Moment ist, um es daraus hervorzuziehen.

Im ersten Buche der Könige lesen wir eine andere Geschichte, woraus das Walten der göttlichen Vorsehung selbst in den kleinsten Dingen hervorleuchtet. Als Gott dem Samuel Denjenigen bezeichnen wollte, welchen er zum Könige von Israel auserwählt hatte, sprach er zu demselben: „Zu dieser Stunde, die nun ist, werde ich morgen einen Mann zu dir senden vom Lande Benjamin, den sollst du zum Fürsten über mein Volk Israel salben[4])." Aber untersuchen wir, auf welche Weise er diesen Mann, Saul nämlich, sandte. Die Eselinnen seines Vaters, Cis mit Namen, hatten sich verirrt. Cis gibt seinem Sohne den Befehl, sie aufzusuchen. Saul nimmt einen Knaben mit sich. Alle Beide suchen sie überall vergebens. Und als Saul wieder heimkehren will, aus Furcht, sein Vater möchte seinetwegen besorgt sein, sagt ihm der ihn begleitende Knabe, in der nahen Stadt sei ein Mann Gottes, welcher ihnen darüber Auskunft geben könne, wo die Eselinnen seien.

1) Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. *Is.* XLVI, 10.
2) D. *Chryst.* Hom. 63. sup. Genes.
3) *Genes.* XL, 23.
4) Hac ipsa hora, quae nunc est, cras mittam virum ad te de terra Benjamin, et unges eum ducem super populum meum Israel. 1 *Reg.* IX, 16.

Sie suchen diesen Mann auf; und sobald sie vor ihm erschienen, sprach der Herr zu ihm: „Siehe, das ist der Mann, von dem ich dir gesagt: Dieser soll herrschen über mein Volk[1]).“ Wie unbegreiflich tief sind Gottes Rathschlüsse! Cis sendet den Saul aus, seine verirrten Eselinnen aufzusuchen, und Gott schickt ihn zum Samuel, um ihn zum Könige salben zu lassen. Wie verschieden sind doch die Rathschläge der Menschen von den Rathschlägen Gottes! Wie konnte es Saul, und eben so wenig seinem Vater, in den Sinn kommen, daß er hinginge, um zum Könige gesalbt zu werden? Ebenso geht es mit den meisten Plänen, welche die Eltern hinsichtlich ihrer Kinder machen. Wie verschieden sind sie oft von den Zwecken, welche Gott verfolgt! Aber er weiß Alles dermaßen zu seinen Plänen zu benutzen, daß selbst Das, was nicht in der mindesten Beziehung mit denselben zu stehen scheint, dazu beiträgt, daß sie in Erfüllung gehen. Denn es war kein Zufall, daß sich die Eselinnen verirrten, daß Cis den Saul aussandte, um sie aufzusuchen, daß man dieselben nicht finden konnte, und daß der Knabe, welcher Saul begleitete, ihm sagte, er möge den Propheten zu Rathe ziehen. Alles Das wurde so von der göttlichen Vorsehung angeordnet, welche sich dieser Mittel bediente, um Saul zu Samuel zu schicken, damit Samuel ihn zum Könige weihete, wie Gott es ihm befohlen hatte. Deine Eltern hatten dich vielleicht an irgend eine Lehranstalt geschickt, nur um dich tüchtig auszubilden, damit du nachher im Stande wärest, irgend ein Amt zu bekleiden oder eine kirchliche Würde zu besitzen. Gott hat dich aber in einer anderen Absicht hingesandt, und er hat sich der deiner Eltern bedient, um dich an sich zu ziehen und in den Ordensstand einzuführen. Als sich der heil. Augustin von Rom nach Mailand begab, wohin ihn der Präfect Symmachus schickte, meinte er, eben so gut, als der Präfect, daß er hinginge, um die Redekunst zu lehren. Aber alle Beide täuschten sich. Gott, welcher andere Absichten hatte, sandte ihn nach Mailand, damit er daselbst durch den heil. Ambrosius bekehrt würde.

Betrachten wir ein wenig so viele verschiedene Berufungen und so viele ganz besondere und dem Scheine nach sich so fern stehende Mittel, durch welche Gott unzählbar Viele zum Ordensleben hingezogen hat. Wahrlich etwas Staunenerregendes! Denn wie Viele wären keine Ordensleute, hätte sich nicht eine Kleinigkeit zugetragen, wäre nicht Dieses oder Jenes vorgefallen! Diese Dinge jedoch, welche an und für sich nichts zu sein scheinen, waren Vorbereitungen und Werkzeuge, welche Gott von Ewigkeit her anzuwenden beschlossen hatte, um dich in den Ordensstand einzuführen. Diese Erwägung ist (das sei im Vorübergehen bemerkt) für Einige sehr heilsam, welche zuweilen meinen, ihr Beruf komme nicht von Gott her, weil er auf natürlichem Wege bewerkstelliget worden sei. Derartige Gedanken sind eine List und eine gefährliche Täuschung des Satans, welcher eifersüchtig auf den Stand, in welchem du dich befindest, Alles, was er nur vermag, thut, um dich in Verwirrung zu bringen. Denn was Gott betrifft, so bedient er sich gewöhnlich derartiger Mittel zu seinen Zwecken, d. h. zu seiner größeren Ehre und zu unserem Besten.

1) Ecce vir, quem dixeram tibi, iste dominabitur populo meo. 1 *Reg.* IX, 17.

Mehrere Beispiele aus dem Leben der Heiligen zeigen dieses zur Genüge. Seine Absicht blieb also nicht bei Dem stehen, was damals mit euch vorfiel, und er sandte euch nicht, eben so wenig als den Saul, um Eselinnen zu suchen: „Sorget Gott für die Ochsen[1])?" sondern er wollte, daß ihr durch diese Mittel zur Herrschaft gelangtet, wie ein Saul, weil „Gott dienen herrschen ist[2])."

Als Samuel im Auftrage Gottes dem Saul bittere Vorwürfe machte wegen des Ungehorsams, welchen er sich hatte zu Schulden kommen lassen, weil er die Amalekiter nicht ausgerottet hätte, wie es ihm von Gott befohlen worden war, da wollte Saul, welcher seinen Fehler erkannte, den Propheten, als er sah, daß er fortgehen wollte, beim Mantel zurückhalten, um ihn zu ersuchen, daß er für ihn bete, und riß ein Stück vom Mantel des Samuels ab, welches in den Händen des Sauls blieb. Wer hätte nicht gedacht, daß das Ganze zufällig geschehen wäre, und daß der Mantel nur deshalb zerriß, weil er vielleicht zu alt war, oder weil Saul zu stark gezogen hatte? Und doch geschah dieses nur auf eine besondere Fügung der Vorsehung, um dadurch anzudeuten, daß Gott dem Saul wegen seiner Sünde das Königreich genommen hatte. Deshalb sprach Samuel zu ihm, als er seinen Mantel zerrissen sah: „Der Herr hat heute das Reich Israel von dir gerissen, und es deinem Nächsten gegeben, der besser ist, als du[3])."

In demselben Buche der Könige[4]) wird erzählt, daß Saul einmal David und seine Männer wie in einem Kreise umringt hatte, so daß David alle Hoffnung aufgab, seinen Händen entschlüpfen zu können. Als er sich in dieser äußersten Noth befand, kam ein Bote in aller Eile zum Saul, um ihm zu melden, daß die Philister bewaffnet ins Land eingedrungen wären und Alles verheerten. Saul mußte daher, um diese größte Gefahr zu beseitigen, alsbald sein Unternehmen aufgeben, und David wurde auf diese Weise gerettet. Der Einfall der Philister war nichts Zufälliges; es war eine Ausführung der Maßregeln, welche Gott zur Befreiung des Davids getroffen hatte.

Ein anderes Mal bewirkten es die Statthalter der Philister bei ihrem Könige Achis, daß er dem David, welcher schon lange Zeit hindurch bei ihm eine Zufluchtsstätte gefunden und mit ihm damals bei dem Heere stand, den Befehl gab, er solle nach dem Orte zurückkehren, welchen er ihm als Zufluchtsstätte angewiesen hatte. Achis setzte großes Vertrauen auf David's Tapferkeit; deshalb nahm er ihn mit sich, als er gegen Saul zog. „Aber David gefiel den Fürsten nicht[5])." Der Rath jedoch, welchen sie wider ihn ertheilten, war nicht eine einfache Wirkung ihrer Eifersucht und ihres bösen Willens, und hatte nicht einfach Das zum Zwecke, was Alle erstrebten, die göttliche Vorsehung hatte es so angeordnet, welche oft die Dinge ganz anders lenkt, als die Menschen es beabsichtigen. Denn David fand bei seiner Rückkehr, daß die Amalekiter, die Entfernung der

1) Numquid de bobus cura est Deo? 1 *Cor.* IX, 9.
2) Servire Deo regnare est.
3) Scidit Dominus regnum Israel a te hodie, et tradidit illud proximo tuo meliori te. 1 *Reg.* XV, 28.
4) 1 *Reg.* XXIII, 26.
5) Sed satrapis non places. 1 *Reg.* XXIX, 6.

Philister benutzend, mit bewaffneter Hand ins Land eingefallen waren, und nach der Einnahme von Siceleg, seiner Zufluchtsstätte, und nach der Wegführung aller Bewohner „vom Kleinsten bis zum Größten[1])“ und sogar zweier seiner Weiber, die Stadt in Brand gesteckt hatten. Er verfolgt sie mit der ihm noch übrigen Mannschaft, holt sie ein, macht sie nieder, befreit alle Gefangenen und gelangt wieder in den Besitz der ganzen Beute, welche sie davon getragen hatten. Hätten die Großen der Philister ihn nicht aus dem Heere verbannt, so hätte er alles Das nicht vollführen können. Die göttliche Vorsehung aber, welche Alles von Ewigkeit her beschlossen hatte, lenkte ihren Rathschluß so, daß Das in Erfüllung ging, was sie beabsichtiget hatte, obgleich Jene etwas ganz Anderes dabei im Auge hatten.

Auch in der ganzen Geschichte der Esther sehen wir das Walten der besonderen göttlichen Vorsehung, selbst in den kleinsten Dingen, hervorleuchten. Welcher Mittel bediente sich Gott nicht, um die Juden von dem grausamen Richterspruche des Königs Assuerus zu erretten! Welche Umwege schlug er nicht ein, um die Verwerfung der Vasthi und die Wahl der Esther zur Königin zu erwirken, damit sie, weil von jüdischem Stamme, sich als Fürsprecherin für ihr Volk hinstelle! Daß Mardochäus die von den Verschnittenen gegen den König Assuerus angezettelte Verschwörung entdeckte; daß sich der König einige Zeit nachher, weil er des Nachts nicht schlafen konnte, die Geschichtsbücher von seinem Reiche bringen ließ, und daß man beim Vorlesen derselben auf den bei dieser Gelegenheit vom Mardochäus ihm geleisteten Dienst kam; alles Das scheint ein reiner Zufall gewesen zu sein; und doch geschah es nur auf besondere Fügung der Vorsehung, welche auf eine den Menschen unbegreifliche Verfahrungsweise alle diese Vorkehrungen so traf, um das israelitische Volk aus der Gefahr zu ziehen, in welcher dasselbe schwebte. Deshalb erwiederte auch Mardochäus der Esther, als sie demselben sagen ließ, sie wage es nicht, ungerufen vor den König hinzutreten: „Wer weiß, ob du nicht deshalb zum Königthum gelangt bist, daß du in dieser Zeit bereit seiest[2])?“

Die Kirchengeschichte ist mit ähnlichen Beispielen angefüllt, welche uns lehren, stets Alles auf Gott zu beziehen, und Alles als von seiner Hand zu unserem Besten gesandt anzunehmen. Der heil. Clemens[3]) erzählt von sich selber etwas sehr Bemerkenswerthes, was hierauf Bezug hat. Ich suchte, sagt er, nachdem ich vom heil. Barnabas zum Glauben bekehrt worden war, zur Zeit, wo Simon der Zauberer am heftigsten durch die Lehre und die Wunder des heil. Petrus bekämpft wurde, den Apostelfürsten auf, setzte denselben von meiner Bekehrung in Kenntniß und bat ihn um einen weitläufigeren Unterricht in Sachen des Glaubens. „Du kommst gerade recht,“ erwiederte mir der heil. Petrus; „denn auf morgen habe ich eine öffentliche Disputation zwischen mir und Simon dem Zauberer anberaumt; da wirst du Gelegenheit finden, dich weiter auszubilden.“ Während wir so

1) A minimo usque ad magnum. 1 *Reg.* XXX, 2.

2) Quis novit, utrum idcirco ad regnum veneris, ut in tali tempore parareris? *Est.* IV, 14.

3) D. *Clemens* in libro recognitionum.

mit einander redeten, traten zwei Jünger von Simon, dem Zauberer, herein, um dem heil. Petrus in dessen Namen anzuzeigen, ein unerwartetes Geschäft halte ihn ab, morgen zu erscheinen, weshalb er ihn ersuchte, die Disputation auf drei Tage zu verschieben. Der heil. Petrus willigte ein. Als sie weggegangen waren, merkte er, daß dieser Aufschub mir unangenehm war. Deshalb sprach er zu mir: „Was betrübt dich, mein Sohn?" „Ich gestehe es ein, mein Vater," erwiederte ich ihm, „es thut mir leid, daß die Disputation verschoben ist; denn ich wünschte gar sehr, daß sie morgen wäre." Diese Gelegenheit benutzte der heil. Petrus, um zu mir von der Unterwürfigkeit unter die Vorsehung zu reden. „Die Heiden," sagte er, „werden in ihrem Herzen unruhig, wenn etwas nicht nach ihrem Wunsche ausfällt; wir aber, die wir der festen Ueberzeugung leben, daß Gott Alles leitet und regiert, sollen stets Frieden und Ruhe im Herzen zu bewahren suchen. Wisse, daß sich dieses nur zu deinem Besten zugetragen hat. Denn würde die Disputation am morgigen Tage abgehalten, so wärest du nicht im Stande, sie gut zu erfassen; aber nach drei Tagen wirst du Alles leichter begreifen, weil ich dich in dieser Zwischenzeit unterrichten und darauf vorbereiten will. So wirst du größeren Nutzen daraus ziehen."

Ich will schließen mit der Art und Weiße, wie Gott den heil. Franziscus Xaverius zum Apostel Indiens bestimmte [1]). Sie verdient gewiß unsere ganze Aufmerksamkeit, weil aus ihr das Walten der göttlichen Vorsehung wunderbar hervorleuchtet. Der heil. Ignatius hatte zu dieser Sendung den Pater Simon Rodriguez und den Pater Nikolaus Bobadilla ernannt. Obschon der Erstere zu Rom am viertägigen Fieber darnieder lag, so schiffte er sich doch unverzüglich nach Portugal ein mit dem Gesandten Dom Pedro Mascaregnas, welcher zur selben Zeit dahin zurückkehrte. Man schrieb dem Pater Bobadilla, er solle sich von Calabrien nach Rom begeben. Er langte daselbst an, jedoch von der Reise dermaßen ermüdet und mit einem so leidenden Fuße, daß der Gesandte, welcher damals im Begriffe stand, abzureisen, nicht bis zur Heilung des Paters Bobadilla warten konnte. Weil er aber nicht ohne einen anderen für Indien ernannten Pater abreisen wollte, so wurde an die Stelle des Paters Bobadilla der heil. Franz Xaver gesetzt, welcher sogleich mit dem Gesandten die Reise antrat. Sieht man dieses mit rein menschlichem Auge an, so scheint diese durch die Umstände gebotene Unterschiebung nur eine zufällige gewesen zu sein; und doch rührte sie von keinem Zufall, sondern von der Anordnung der göttlichen Vorsehung her, welche von Ewigkeit her den heil. Franz Xaver zum Apostel Indiens auserkoren hatte. Noch mehr! Nach ihrer Ankunft in Portugal wirkten er und der Pater Simon Rodriguez so erfolgreich, daß man sie dort zurückhalten wollte. Die Folge davon war, daß der Eine blieb und nur der Andere seinen Weg fortsetzte. Auf's Neue scheint sich dieses zufällig so gemacht zu haben; doch von Seiten Gottes findet kein Ungefähr statt. Der heil. Franz Xaver war endlich Derjenige, welcher nach Indien ging, weil Gott es so wollte, der dieses zum Heile vieler Seelen und zu seiner größeren Ehre angeordnet hatte. Mögen auch die Menschen Pläne ganz nach ihrem Sinne

1) Vita S. *Ign.* lib. 2. c. 16.

entwerfen, und mögen sie alle möglichen Wege einschlagen, um sie durchzuführen, Gott weiß Alles zu seinen Zwecken zu benutzen, und stets Das zu thuen, was seiner Ehre und unserem Fortschritte am dienlichsten ist.

Alle diese Beispiele und alle jene, welche die eigene Erfahrung uns darbietet, sollen mittelst des Gebetes und der Betrachtung unserem Herzen ein kindliches Vertrauen auf Gott einflößen. Und wir dürfen von dieser Uebung nicht eher ablassen, als bis wir uns in diesem Vertrauen recht befestiget fühlen. Je mehr du dich in die Arme Gottes legen wirst, in desto größerer Sicherheit wirst du stehen. Ohne dieses Vertrauen wird dich Alles verwirren und entmuthigen. So lange du dir dasselbe nicht vollständig erworben hast, wirst du nie dauerhaften Frieden und wahre Ruhe besitzen. Geben wir uns also ohne Rückhalt mit vollkommenem Vertrauen Gott hin: „Wirf deine Sorge auf den Herrn, und er wird dich erhalten [1]).“ „Alle eure Sorge werfet auf ihn; denn er sorgt für euch [2]).“ Du hast mich, o Herr, so zärtlich geliebt, aus Liebe zu mir hast du dich den Händen der Henker übergeben, damit sie ganz nach Willkür mit dir schalteten! Thue ich denn etwas Außerordentliches, wenn ich mich ganz rückhaltlos so barmherzigen Händen überlasse, wie die deinen sind, damit du ganz nach deinem Belieben über mich verfügest, da ich fest überzeugt bin, daß du bei Allem nur mein Bestes im Auge hast? Gehen wir also mit dem göttlichen Heilande denselben Vertrag ein, welchen er einstens mit der heil. Katharina von Siena abschloß. Er erwies ihr gewöhnlich ganz besondere Gnaden. Unter anderen erschien er derselben einmal, zu ihr sprechend: „Meine Tochter, denke an mich, und ich werde beständig an dich denken.“ Welch' günstiger Vertrag! Welch' glücklicher Tausch! Welch unermeßlicher Gewinn für unsere Seelen! Dasselbe Anerbieten macht Gott einem Jeden! Vergiß dich selber, vergiß alle Sorgen für Das, was dich betrifft, und gib alle deine Pläne auf. Je mehr du dich selber vergißt, je mehr du Gottes eingedenk bist und dein ganzes Vetrauen auf ihn setzest, desto mehr wird er für dich Sorge tragen. Wer sollte nicht einen mit so vielen Vortheilen verknüpften Vertrag eingehen. Denselben Vertrag war die Braut mit ihrem Bräutigam eingegangen: „Ich gehöre meinem Geliebten, und sein Verlangen geht nach mir [3]).“

Zwölftes Kapitel.

Wie nützlich es ist, das Gebet mit der Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen zu verbinden; und wie man bis zur Erreichung der dritten Stufe der Gleichförmigkeit auf's Einzelne eingehen soll.

Rusbroch, ein sehr gelehrter und im geistlichen Leben überaus bewanderter Mann, erzählt von einer heiligen Jungfrau, sie hätte ihrem Seelenführer, der ein großer Diener Gottes gewesen wäre, von der Methode, welche sie beim Gebete beobachtete, Rechenschaft abgelegt,

1) Jacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet. *Ps.* LIV, 23.
2) Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis 1 *Petr.* V, 7.
3) Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus. *Cant.* VII, 10.

und ihm gesagt, sie betrachtete gewöhnlich das Leiden ihres Heilandes, und die Frucht, welche sie daraus zöge, bestände in der Erkenntniß ihrer selbst, in der Erkenntniß ihrer Fehler und bösen Neigungen und besonders in einem überaus großen Mitleiden mit dem leidenden Erlöser. Der Beichtvater erwiederte ihr, was sie ihm sage, wäre freilich sehr gut; man könne aber sehr gut, ohne besonders vollkommen zu sein, großes Mitleiden mit dem schmerzhaften Heilande empfinden, gleich wie man aus rein natürlicher menschlicher Liebe den wärmsten Antheil an den Leiden seines Nächsten nehme. „Ist das denn," fragte darauf diese heilige Jungfrau, um die Meinung ihres Beichtvaters zu erfahren und danach ihre Handlungsweise einzurichten, „eine wahre Andacht, wenn man alle Tage seine Sünden beweint?" „Ja, meine Tochter," erwiederte ihr derselbe, „das ist aber noch nicht das Vollkommenste, weil wir von Natur alles Das, was an und für sich böse ist, verabscheuen und fliehen." „Wäre Das denn," fuhr jene fort, „eine vollkommene Andacht, wenn man fleißig an die Qualen der Verdammten und an die Herrlichkeit der Seligen dächte?" „Das ist auch nicht das Höchste in der Vollkommenheit; denn auch die Natur bebt vor allem Dem zurück, was ihr Schmerz verursachen kann, und neigt sich zu Dem hin, was ihr Zufriedenheit und Freude bereiten kann." Als sie endlich sah, daß sie keine andere Antwort von ihrem Seelenführer erhielt, brach sie in Thränen aus, und war ganz niedergebeugt darüber, daß sie nicht erfahren konnte, worauf sie besonders bei ihren Gebeten zu achten habe, damit es Gott um so angenehmer werde. Kurz darauf, während sie noch immer ganz niedergeschlagen darüber war, erschien ihr ein zum Erstaunen schönes Knäblein. Diesem klagte sie ihr Leid, daß sie Keinen hätte, welcher sie zu trösten im Stande wäre. „Rede nicht so," erwiederte ihr dasselbe, „denn ich kann und will dich trösten. Gehe hin zu deinem geistlichen Vater, und sage ihm, die wahre Andacht bestehe in einer gänzlichen Verläugnung seiner selbst, und in einer unbedingten Unterwerfung unter den göttlichen Willen in allen Stücken." Die heilige Jungfrau begab sich voller Freude über Das, was sie gehört hatte, zu ihrem Seelenführer, welcher ihr erwiederte, das sei in aller Wirklichkeit der wesentlichste Punkt, worauf man beim Gebete besonders zu achten habe, weil darin die wahre Liebe Gottes bestehe, und folglich unser ganzer Fortschritt und unsere ganze Vollkommenheit. Blosius [1]) erzählt von einer anderen Heiligen, sie sei von Gott angewiesen worden, beim Beten vom Vater unser besonders bei den Worten zu verweilen: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden [2])." Und von der heil. Gertrud heißt es, sie hätte auf göttliche Eingebung hin dreihundert fünf und sechzigmal jene Worte wiederholt, welche der göttliche Heiland im Garten Gethsemane sprach: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe [3]);" und sie habe erkannt, daß das Gott überaus angenehm sei. Ahmen wir also diese Beispiele nach, und verwenden wir bei unseren Gebeten besonderen Fleiß auf diese Uebung.

---

1) *Blos.* Mon. spirit. c. 11.
2) Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra. *Matth.* VI, 10.
3) Non mea voluntas, sed tua fiat. *Luc.* XXII, 42.

Damit sie aber desto leichter und fruchtreicher für uns werde, so müssen wir zwei Punkte voraussetzen; erstens, daß diese Uebung zur Zeit der Widerwärtigkeiten hauptsächlich nothwendig ist, und so oft sich uns etwas Unangenehmes und der Natur Widerstrebendes darbietet. Denn bei derartigen Gelegenheiten hat man eine festere Tugend nothwendig; dann tritt die Liebe eines Jeden zu Gott viel deutlicher hervor, als zu jeder anderen Zeit. Gleichwie sich die Liebe eines Königs zu seinen Soldaten besonders in Friedenszeiten durch Belohnungen, welche er ihnen gibt, kund gibt, die Soldaten aber ihre Liebe zum Könige dadurch zu erkennen geben, daß sie für ihn kämpfen und sterben; eben so leuchtet auch die Zärtlichkeit und Güte des Königes aller Könige zu uns hauptsächlich zur Zeit der Tröstungen und Gnaden hervor; und wir geben zur Zeit der Prüfungen und der Trockenheit zu erkennen, wie große Liebe wir zu ihm im Herzen tragen. „Zur Zeit der Tröstungen pflegen Alle," sagt der ehrwürdige Pater Avila [1]), „Gott zu danken; aber den Gerechten ist es eigen, ihm selber zur Zeit der Widerwärtigkeiten Dank abzustatten." Der Dank, welchen man ihm dann abstattet, ist für seine Ohren ein lieblicher Wohlklang; und eine einzige Lobpreisung, welche aus innerstem Herzensgrunde hervorgeht, ist ihm dann tausendmal angenehmer, als unzählige andere, welche man zur Zeit des Glückes erhebt. Deshalb vergleicht die heilige Schrift [2]) den Gerechten mit einem Rubin. Denn wie der Rubin zur Nachtzeit stärker glänzt, als des Tages; eben so glänzt auch die Tugend des Gerechten und des wahren Dieners Gottes zur Zeit der Leiden und Widerwärtigkeiten viel heller, als zur Zeit süßer Tröstungen und des Wohlergehens. Wegen dieser vollkommenen Ergebung in den größten Drangsalen lobt die heilige Schrift besonders den Tobias, und sagt von ihm, „er hätte sich," obschon zu vielen anderen schon vorhergegangenen schweren Heimsuchungen noch die Blindheit hinzugekommen war, „nicht wider Gott beklagt, sondern er wäre unbeweglich in der Furcht Gottes geblieben, und er hätte Gott alle Tage seines Lebens gedankt [3])." Dasselbe hatte Job vorher mitten in allem seinem Unglücke und in seinen vielfältigen Leiden, womit Gott ihn heimzusuchen für gut hielt, gethan. „Darin sollen wir ihn nachzuahmen suchen," sagt der heil. Augustin. „Nimm dir deshalb vor, in Allem dir gleich zu bleiben, sowohl im Glücke, als im Unglücke, eben so wie die Hand dieselbe bleibt, magst du sie nun öffnen und ausstrecken, oder zusammenballen [4])." So muß der Diener Gottes im Innern der Seele immer derselbe bleiben, wenn er auch äußerlich vom Schmerze ganz niedergedrückt zu sein scheint. Von Sokrates sagt man, „er sei zu keiner Zeit außergewöhnlich fröhlich oder traurig gewesen. In den größten Wechselfällen des Glückes sei er sich immer gleich geblieben [5])." Wir thuen nicht zu viel,

1) Epist tom. 2. fol. 20.
2) *Eccli.* XXXII, 7.
3) Non est contristatus contra Deum, sed immobilis in Dei timore permansit, agens gratias Deo omnibus diebus vitae suae. *Tob.* II, 13. 14.
4) Ut in cunctis idem sis, tam in prosperis, quam in adversis, sicut manus, quae eadem est, et cum in palmum extenditur, et cum in pugnum constringitur. D. *August.* Serm. IV. ad Fratres in eremo.
5) Nec hilariorem quisquam nec tristiorem Socratem vidit. Aequalis fuit in tanta aequalitate fortunae. *Cic. Tusc.* I. 3.

wenn wir unter dem Beistande der göttlichen Gnade Das über uns zu gewinnen suchen, was ein Heide blos mittelst der Vernunft erreicht hat.

Zweitens. Es genügt aber nicht, im Allgemeinen die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes zu besitzen. Diese ganz unbestimmte und auf nichts Besonderes eingehende Gleichförmigkeit ist nicht sehr schwer. Denn Wer sagt nicht, daß er den Willen Gottes in allen Stücken in Erfüllung gehen zu sehen wünsche? Die Guten, wie die Bösen führen in dieser Hinsicht Alle dieselbe Sprache. Alle sprechen täglich auf gleiche Weise zu Gott: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden." Es wird etwas mehr erfordert; man muß auf das Einzelne von Dem eingehen, was uns Mühe machen könnte, wenn es einträfe, und damit unausgesetzt fortfahren, bis wir alle möglichen Schwierigkeiten überwunden haben, und uns kein Feind zu besiegen übrig bleibt. Man muß endlich Allem die Stirne bieten, was etwa eintreffen kann, und nicht eher nachlassen, als bis wir Alles vollständig beseitiget haben, was unserer gänzlichen Vereinigung und Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes hinderlich im Wege stehen kann. Das ist noch nicht genug, wir müssen noch weiter gehen und nicht eher ruhen, als bis wir dahin gekommen sind, daß wir eine große innerliche Freude empfinden, wenn wir den Willen Gottes selbst mittelst Leiden und Schmähungen an uns in Erfüllung gehen sehen. Das ist die dritte Stufe der Gleichförmigkeit. Denn in dieser Tugend gibt es, eben so wie in allen anderen, mehrere Abstufungen, welche sich sämmtlich auf drei zurückführen lassen, wie auch die Heiligen drei Stufen der Geduld unterscheiden. Die erste Stufe besteht darin, daß man alle möglichen Widerwärtigkeiten, weit davon entfernt, danach Verlangen zu tragen und sie zu lieben, so viel als thunlich flieht, daß man sie aber lieber leiden, als um ihnen zu entgehen eine Sünde begehen will. Das ist die niedrigste Stufe und eine unumgängliche Pflicht für Jeden. Mag man nun auch über die Uebel, welche man leidet, sichtbar niedergebeugt sein, mag man zur Zeit der Krankheit seufzen, in der Heftigkeit des Schmerzes laut aufschreien, mag man den Tod seiner Eltern und Freunde beweinen, man kann dessenungeachtet die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzen. Die zweite Stufe besteht darin, daß man, wenn man auch noch kein Verlangen nach Leiden und Mühseligkeiten trägt, dieselben doch mit bereitwilligem Herzen annimmt und leidet, falls sie sich einstellen, weil man weiß, daß Gott es so will. Diese Stufe übertrifft insofern die vorhergehende, weil sie bewirkt, daß man gewissermaßen die Leiden aus Liebe zu Gott liebt, und daß man sie nicht blos mit Geduld, wozu man unter einer Sünde verpflichtet ist, sondern auch mit einiger Freude ertragen will, weil das Gott überaus wohlgefällig ist. Steht man auf der ersten Stufe, so leidet man Alles mit Geduld; auf der zweiten erträgt man Alles, was Gott uns zusendet, mit Leichtigkeit und Bereitwilligkeit.

Die dritte aber und die vollkommenste besteht darin, daß man aus übergroßer Liebe zu Gott alle Mühseligkeiten und Leiden nicht blos mit bereitwilligem Herzen annimmt und leidet, sondern daß man sogar danach verlangt, und sich darüber freut, wenn sie sich eingestellt haben, weil man weiß, daß sie von der anbetungswürdigen

göttlichen Vorsehung herrühren. Deshalb „gingen“ die Apostel, nachdem sie öffentlich waren gegeißelt worden, „freudig vom Angesichte des hohen Rathes hinweg, weil sie gewürdigt worden waren, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden[1]).“ Deshalb sagte der heilige Apostel Paulus von sich: „Erfüllt bin ich mit Trost, übervoll von Freude bei aller unserer Trübsal[2]).“ Eben deswegen lobt derselbe Apostel die Hebräer in seinem Briefe an dieselben, indem er sagt: „Mit Freude ertruget ihr den Raub eurer Güter, wohl wissend, daß ihr ein besseres und bleibendes Gut habet[3]).“ Suchen wir mit Gottes Gnade dahin zu gelangen, daß wir eben so alles Widerwärtige, was uns zustoßen kann, mit Freuden annehmen, „und halten wir es für lauter Freude,“ der Ermahnung des heil. Jakobus in seinem katholischen Briefe gemäß, „wenn wir in mancherlei Anfechtungen fallen[4]).“ In Allem, was vom göttlichen Willen herrührt, müssen wir eine derartige Süßigkeit finden, daß sie uns alle Bitterkeiten des Lebens versüßt, und daß sie uns alles Drückende und Mühevolle leicht macht. „Derjenige, dessen Gemüth fest auf Gott hingerichtet ist,“ sagt der heilige Gregor, „hält alles Bittere dieses Lebens für süß, Alles, was ihn bedrängt, erachtet er für Ruhm, selbst durch den Tod wünscht er hindurch zu gehen, um vollständiger das Leben zu erlangen[5]).“

Die heil. Katharina sagt in einem von ihr über die christliche Vollkommenheit verfaßten Zwiegespräche, unter anderen Dingen, welche ihr himmlischer Bräutigam sie gelehrt, hätte er ihr gesagt, sie müsse sich in seinem göttlichen Willen, wie in einem sicheren Zufluchtsorte einschließen, und darin, wie eine Biene in ihrem Korbe, oder wie eine Perle in ihrer Muschel, bleiben, ohne je auf irgend eine Weise daraus hervorzugehen. Anfangs würde sie den Ort eng finden; hernach würde er ihr aber überaus geräumig vorkommen; und ohne ihn zu verlassen, würde sie zu den ewigen Wohnungen der Glückseligen gelangen, und in kurzer Zeit Das erreichen, was sie außerhalb desselben in einer langen Reihe von Jahen nicht erlangen könnte. Verfahren wir eben so, und üben wir uns beständig hierin. „Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein[6]).“ Diese paar Worte allein bieten Stoff genug für eine lebenslängliche Uebung dar. Deshalb sollen wir sie beständig im Munde und im Herzen haben.

---

1) Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt, pro nomine Jesu contumeliam pati. *Act* V, 41.

2) Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra. II *Cor.* VII, 4.

3) Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis cognoscentes, vos habere meliorem et manentem substantiam. *Hebr.* X, 34.

4) Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis. *Jac.* I, 2.

5) Si mens in Deum forti intentione dirigitur, quidquid sibi in hac vita amarum sit, dulce aestimat, omne, quod affligit, requiem putat, transire et per mortem appetit, ut obtinere plenius vitam possit. D. *Greg.* Moral. lib. 7. c. 7.

6) Dilectus meus mihi, et ego illi. *Cant.* II, 16.

Dreizehntes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, welche ein Ordensmann besitzen muß, um sich in jenen Welttheil zu begeben und daselbst zu bleiben, wohin ihn der Gehorsam ruft.

Damit wir größeren Nutzen aus dieser Uebung der Hingabe in den göttlichen Willen ziehen, und das Gesagte im Werke vollbringen, wollen wir hier einige Hauptstücke anführen, in welchen wir uns üben müssen. Und haben wir von denjenigen gesprochen, welche sich hauptsächlich auf unsere Constitutionen beziehen (denn darin soll ein Ordensmann billiger Weise seine Tugend und seine Unterwürfigkeit besonders beurkunden), so werden wir zu den allgemeinen übergehen, welche Alle betreffen. Jeder wird Das, was wir sagen werden, leicht auf andere ähnliche Fälle, je nach den Pflichten seines Standes und seines Berufes, anwenden können.

In dem siebenten Theile unserer Satzungen[1]) spricht der heil. Ignatius von den Missionen, welche ein Hauptzweck unseres Ordens sind. Den Mitgliedern der Gesellschaft, sagt er daselbst, muß es dermaßen gleichgültig sein, nach welchem Orte der Gehorsam sie ruft, daß sie stets gleich bereit sind, in jeden beliebigen Welttheil, wohin sie gesandt werden, zu gehen, mag es nun zu Gläubigen oder zu Ungläubigen, zu Katholiken oder zu Ketzern sein. Dazu verpflichten sich die Professen unserer Gesellschaft durch das vierte feierliche Gelübde des Gehorsams gegen den Papst. Sie geloben demselben, daß sie überall hingehen wollen, wohin Se. Heiligkeit will, ohne alle Zögerung, ohne Entschuldigung, ohne Widerrede, zu Fuß oder zu Pferde, mit oder ohne Geld, auf bloßes Almosen angewiesen, je nachdem es der Papst für gut halten wird. Dieses Gelübde, sagt der heil. Ignatius[2]), sei deshalb angeordnet worden, um so besser den göttlichen Willen erkennen zu können. Denn da die ersten Väter der Gesellschaft von verschiedenen Nationen abstammten, und da sie nicht wußten, ob es Gott wohlgefälliger sei, daß sie in diesem oder jenem Welttheile, unter Christen oder unter Heiden, arbeiteten, so hielten sie es für gut, das nicht von eigener Wahl abhängen zu lassen, sondern dieses vierte Gelübde in die Hände des Stellvertreters Jesu Christi abzulegen, damit er sie in der Welt vertheile, je nachdem er es für den Dienst und die größere Ehre Gottes am förderlichsten erachten würde. „Deshalb darf sich kein Mitglied der Gesellschaft,“ fügt er hinzu, „lieber zu einem, als zum anderen Orte begeben, lieber hier, als dort bleiben wollen; sondern dieses muß ihm so gleichgültig sein, daß er es, nur den größeren Dienst Gottes und seine größere Ehre im Auge habend, gänzlich der Verfügung seines Oberen, welcher dessen Stelle vertritt, überläßt.“

Wie gleichgültig wir dem Willen unseres heiligen Stifters gemäß, hinsichtlich des Ortes in der Welt, wohin uns der Gehorsam rufen kann, sein sollen, können wir hinreichend aus folgendem Beispiele ersehen. Der Pater Laynez sagte ihm einmal[3]), er hätte Lust, nach

1) Constit p. 7. c. 1. §. 1.
2) Exam. c. 1. §. 5.; Constit. p. 5. c. 3. §. 3 et §. 13.; et p. 7. c. 1. §. 3.
3) Vita S. *Ignatii* lib. 5. c. 4.

Indien zu gehen, um dort an dem Seelenheile so vieler Ungläubigen zu arbeiten, deren Seelen aus Mangel an evangelischen Arbeitern in der Blindheit des Heidenthumes verloren gingen. „Ich trage kein Verlangen darnach," erwiederte der Heilige. „Weshalb nicht?" fragte verwundert der Pater Lainez. „Weil wir dem Papste das Gelübde des Gehorsams abgelegt haben," entgegnete ihm derselbe, „damit er uns nach seinem Gutdünken in jeden beliebigen Welttheil zum Dienste des Herrn sende. Deshalb müssen wir in diesem Stücke gänzlich gleichgültig sein und bleiben, ohne hierzu oder dazu besonders hinzuneigen. Fühlte ich mich dir gleich besonders nach Indien hingezogen, so würde ich dieser Neigung eine ganz entgegengesetzte Richtung zu geben suchen, um durch dieses Gegengewicht zu jener wahren Gleichmüthigkeit und Gleichgültigkeit des Geistes zu gelangen, welche zu einem vollkommenen Gehorsame erfordert wird."

Damit erklären wir nicht den Wunsch, in indische Missionen zu gehen, für verwerflich; er ist an und für sich überaus lobenswerth und heilig; und der heil. Ignatius will[1]), daß sich die Oberen darüber freuen, wenn die ihnen untergebenen Ordensleute ihnen derartige Wünsche kund geben, weil das gewöhnlich ein Zeichen des göttlichen Berufes ist, und weil sie sich dann mit um so größerer Freude und Liebe demselben unterziehen. Wir wollten dadurch nur zeigen, wie gleichgültig wir nach dem Willen des heil. Ignatius in Bezug auf Ort und Amt sein sollen. Denn er will nicht einmal, daß wir irgend eine Vorliebe zu einem für den Dienst Gottes so wichtigen und so mühevollen Dinge haben sollen, aus Furcht, es möge dadurch in uns die Gleichgültigkeit zerstört werden, welche wir stets gegen Alles, wozu uns der Gehorsam rufen kann, haben sollen.

Daraus ergeben sich einige Folgerungen, welche das Gesagte noch einleuchtender machen. Erstens. Wäre Jemand von dem Verlangen, z. B. nach Indien zu gehen, so eingenommen, daß er weniger Gleichgültigkeit und Bereitwilligkeit an den Tag legte, wenn ihm der Gehorsam etwas Anderes vorschriebe, so wäre ein derartiges Verlangen durchaus verwerflich. Mißfiele es mir, z. B. in Folge meiner Sehnsucht, nach Indien oder anders wohin zu gehen, an einem anderen Orte, wohin man mich gesandt hätte; und käme ich deshalb lau und nachläßig den Pflichten des mir anvertrauten Amtes nach, so wäre das sicher zu tadeln, und rührte nicht von Gott her, weil es seinem Willen zuwider wäre. Denn Gott kann nicht mit sich selber im Widerstreite stehen. Zudem sind die Eingebungen des heiligen Geistes nicht von Unruhe und Verwirrung begleitet; sie bringen im Gegentheile dem Herzen Frieden und Ruhe. Ein Kennzeichen, welches die Meister des göttlichen Lebens angeben, damit man unterscheiden könne, ob die Begierden von Gott herrühren oder vom Menschen!

Zweitens. Derjenige, welchem es im Allgemeinen ganz einerlei ist, wohin man ihn sendet und was ihm der Gehorsam auferlegt, braucht nicht darüber betrübt zu werden, daß er in sich keine besondere Hinneigung zu den entfernteren Missionen verspürt. Denn die Geistesverfassung, worin er sich befindet, verliert deshalb nichts von ihrer Güte; im Gegentheile sie ist die beste und jene, welche der heil.

1) Const. p. 7. c. 2. litt. L.

Ignatius von allen Mitgliedern der Gesellschaft verlangt. Denn diese besteht darin, daß wir nicht dem Einen vor dem Andern den Vorzug geben, sondern wie das Zünglein an der Wage weder zur einen noch zur andern Seite hinneigen. Der Heilige hatte einmal beschlossen, den Pater Natal auf irgend eine Mission zu schicken. Um ein ganz gelindes Verfahren einzuschlagen, wollte er zuvorvon ihm wissen, was ihm am erwünschtesten wäre. Der Pater Natal antwortete ihm schriftlich, er hätte in dieser Hinsicht keine Wünsche, außer diesen einen, gar keine zu haben. Das gerade schätzt unser heiliger Stifter am höchsten an einem Ordensmanne, und ganz mit Recht. Denn Derjenige, welcher zu irgend etwas besondere Vorliebe faßt, scheint sich gewissermaßen hieran allein zu binden; Jener aber, welchem es ganz gleichgültig ist, was man ihm auch befehlen mag, ist im Allgemeinen zu Allem bereit; und da Gott auf das Herz sieht und den Willen für die That anrechnet, so gilt es bei ihm so viel, als wenn man im Allgemeinen Alles im Werke vollbracht hätte.

Um diese Wahrheit noch mehr zu erläutern, füge ich dieses hinzu. Empfindet man ob einer gewissen Trägheit und Weichlichkeit des Herzens kein Verlangen, nach Indien zu gehen; oder weil man Bedenken trägt, den Bequemlichkeiten, welche man an dem Orte, wo man sich befindet, genießt, zu entsagen; oder weil man die Mühen und Gefahren fürchtet, welchen man in derartigen Missionen ausgesetzt ist, so wäre das unvollkommen und nicht frei von Eigenliebe. Aber nicht von Trägheit rührt dieses her, oder vom Mangel an entschlossenem Willen, Alles aus Liebe zu Gott und für das Heil der Seelen zu leiden, sondern nur von der Ungewißheit darüber, was Gott will; fühlt man sich zu allem Dem auf gleiche Weise bereit, wovon man erkennen wird, daß es der Wille Gottes ist; und würde man mit eben so großer oder noch größerer Freude nach Indien oder nach England gehen, als wenn man das glühendste Verlangen darnach getragen hätte, in der festen Ueberzeugung, nicht seinem eigenen, sondern nur dem göttlichen Willen zu folgen; dann unterliegt es keinem Zweifel, daß man die beste Gesinnung von der Welt hat. Deshalb wählen auch die Vorgesetzten Diejenigen gerne zur indischen Mission aus, welche im Allgemeinen zu Allem bereit sind.

Um aber auf unsern Hauptpunkt zurückzukommen, so sage ich, der heil. Ignatius fordert von uns Allen eine derartige Gleichgültigkeit und eine so große Ergebung, daß wir eben so gerne an dem einen, als an dem anderen Orte bleiben. Selbst die Rücksicht auf körperliche Gesundheit soll nicht im Stande sein, diese unsere Gesinnung zu ändern. Im dritten Theile der Satzungen sagt er: Unser Beruf und unser Orden bringen es mit sich, daß man überall dahin gehe, wo man es für den Dienst Gottes und das Heil des Nächsten am förderlichsten erachtet. Zeigt es jedoch die Erfahrung, daß die Luft an einem Orte der Gesundheit irgend eines Ordensmannes nachtheilig sei, und befindet er sich dort immer unwohl, so muß der Obere es dann in Erwägung ziehen, ob er ihn nicht besser an einen andern Ort schickt, wo seine Gesundheit erstarkt, und er sich mit mehr Frucht dem Dienste Gottes und der Seelen widmen kann. „Dem Kranken selber jedoch steht es nicht zu,“ fügt er hinzu, „um diese Versetzung zu bitten, auch

nicht seinen Wunsch darnach kund zu geben, sondern er soll es der Sorgfalt des Oberen überlassen[1])." Hier wird sicherlich nicht wenig von uns verlangt; denn man muß sich selber durchaus abgestorben sein, wenn man sich, da es sich um die eigene Gesundheit handelt, welche man von Tag zu Tag mehr hinschwinden sieht, nicht blos der Bitte um Luftveränderung enthalten, sondern sogar nicht einmal ein Verlangen darnach äußerlich hervortreten lassen will. Handelt es sich darum, auf eine Mission zu Ungläubigen oder zu Ketzern zu gehen, so darf man seine Gedanken und seine Wünsche, freilich mit einer völligen Unterwürfigkeit, frei und offen seinem Obern mittheilen; aber handelt es sich um eine Veränderung des Ortes zur Wiederherstellung seiner Gesundheit, so ist es nicht erlaubt, um diese Veränderung zu bitten, ja nicht einmal diesen Wunsch zu äußern. Alles, was man thun kann, falls man sich in diesem Zustande befindet, und wenn man sich unfähig fühlt, den Pflichten seines Amtes nachzukommen, ist, daß man seinen Oberen davon in Kenntniß setzt. Dieses schreiben uns die Regeln selber vor. Hat der Untergebene aber diesen Schritt gethan, so soll er nichts Weiteres thun. Dem Oberen steht es dann zu, zu entscheiden, ob es gut sei, ihn anders wohin zu schicken, damit er dort wieder zu Kräften komme und der Gesellschaft größere Dienste leiste, oder ob es nicht, so unnütz er auch an dem Orte, wo er sich befindet, sein mag, für die Ehre Gottes förderlicher sei, daß er da bleibe. Wie das nun auch sein mag, dem Untergebenen steht es nicht zu, darüber zu urtheilen. Das ist Sache des Vorgesetzten, welcher ihn an Gottes Statt leitet, und dessen Leitung er sich dermaßen anvertrauen soll, daß er stets von dem festen Glauben beseelt ist, Dasjenige, was ihm der Obere befehle, sei am Vortheilhaftesten für den Dienst Gottes und für sein eigenes Seelenheil. Wie viele Menschen halten sich fern von ihrer Heimath in Ländern auf, welche auf ihre Gesundheit überaus nachtheilig einwirken, blos weil sie dort ihren Lebensunterhalt finden! Wie Viele durchsegeln blos eines kleinen Gewinnes halber die Meere, gehen nach Constantinopel, Afrika, Indien, und setzen auf diese Weise nicht blos ihre Gesundheit, sondern sogar ihr Leben vielen Gefahren aus! Thun wir Ordensleute aus Liebe zu Gott und aus Gehorsam Dasselbe, was man in der Welt tagtäglich eines vorübergehenden Nutzens wegen thut, so ist das doch gewiß nicht zu verwundern. Kömmt dir also zuweilen der Gedanke, daß eine vom Orte, wo du dich befindest, herrührende Kränklichkeit dich zu Allem untauglichlich mache, und daß du an einer andern Stelle mit mehr Frucht deine Kräfte zum Dienste Gottes entfalten könnest; so sei zur selben Zeit eingedenk, daß es trotz allem Dem weit besser ist, daß du, ohne einen Nutzen zu stiften, an dem Orte bleibst, wo du dich aufhälst, und dich dem göttlichen Willen unterwirfst, als daß du, dem deinigen folgend, Vieles und Großartiges leistest; und unterwirf dich in diesem Stücke dem göttlichen Willen, welcher jenes aus Gründen, welche nur ihm allein bekannt sind, und welche du nicht zu wissen brauchst, von dir fordert.

Der heilige Bruder Aegidius hatte, wie wir in den Jahrbüchern der minderen Brüder[2]) lesen, vom heil. Franziscus die Erlaubniß

---

1) Non tamen erit ipsius infirmi, hujusmodi mutationem postulare, nec animi propensionem ad eam ostendere, sed superioris curae id relinquatur.

2) Hist. fratr. minor. p. 1. lib. 7. c. 5.

erhalten, sich in eine beliebige Provinz und in ein beliebiges Ordenshaus zu begeben und daselbst zu bleiben. Kaum war er vier Tage im Besitze dieser Erlaubniß, so trat Unruhe und Aufregung an die Stelle seiner gewöhnlichen Heiterkeit und Gemüthsruhe. Er bat deshalb den Heiligen, er möge ihm nicht die Wahl überlassen, sondern ihm den Convent anweisen, wo er sich aufhalten solle; denn diese unbeschränkte Freiheit, welche er ihm in diesem Stücke eingeräumt habe, hätte nur dazu gedient, ihn zu verwirren und seine Ruhe zu stören. Die guten Ordensleute finden keinen Frieden und keine Ruhe in der Erfüllung ihres Willens; deshalb haben sie keine Vorliebe weder zu diesem noch zu jenem Orte, sondern Derjenige, wohin der Gehorsam sie sendet, ist stets der beste für sie, weil sie wissen, daß ihnen dieser durch den göttlichen Willen angewiesen ist, in welchen sie ihre ganze Zufriedenheit und ihren ganzen Trost setzen.

Vierzehntes Kapitel.

Dem Ordensmanne muß es gleichgültig sein, welche Stelle oder welches Amt ihm von seinem Oberen übertragen wird.

Die Gleichgültigkeit und Ergebung, von welcher die Rede war, muß sich gleichfalls über alle Aemter erstrecken, welche uns im Gehorsam übertragen werden. Wie viele und wie verschiedenartige Aemter es gibt, ist bekannt genug. Jeder gehe sie einzeln in seinen Gedanken durch, bis er fühlt, daß er für keines derselben besonders eingenommen ist. Was die verächtlichsten derselben betrifft, vor denen sich folglich die Natur am meisten sträubt, so sollen wir uns diesen, der Vorschrift unserer Satzungen gemäß [1]), am bereitwilligsten unterziehen, sobald der Gehorsam es befiehlt. Gerade bei derartigen Aemtern ist die Gleichgültigkeit und Ergebung am nothwendigsten, weil unser natürlicher Stolz uns denselben abgeneigt macht. Deshalb legt man eine größere Tugend und Vollkommenheit an den Tag, wenn man diese aus Liebe zu Gott gerne übernimmt, als wenn man sich zu den höchsten und ehrenvollsten bereit erklärt. Böte sich Jemand für sein ganzes Leben einem großen Herrn zum Dienste an, wäre er bereit, selbst die niedrigsten Aemter seines Hauses zu übernehmen, falls es nothwendig wäre, so würde er dadurch offenbar einen größeren Eifer für seinen Dienst kund geben, als wenn er nur ehrenvolle Aemter bekleiden wollte, welche gewissermaßen ihren Lohn schon in sich tragen. Und je fähiger er zu höheren Dingen wäre, desto mehr wäre es zu schätzen, wenn er sich sogar zu den niedrigsten herablassen wollte. Eben so geht es im Ordensleben. Bietest du dich Gott nicht als Prediger oder als Professor der Theologie an, so thust du nichts Großes, und du beweisest keine besondere Liebe und keinen besonderen Eifer für seinen Dienst, weil derartige Aemter schon ihrer selbst wegen erstrebt zu werden pflegen. Aber bringst du dich Gott dar, um ihm dein ganzes Leben hindurch in den niedrigsten Aemtern, welche dem natürlichen Stolze am meisten zuwider sind, und mit der Sinnlichkeit im stärksten Widerspruche stehen, zu dienen, dann gibst du ihm einen weit ausgezeichneteren Beleg von deinem Eifer für seinen Dienst. Und je mehr Fähigkeiten

1) Exam. c. 4. §. 28. Reg. 13. Summar.

du zu großen und erhabenen Dingen besitzest, desto angenehmer ist ihm dieser Beweis. Dieses allein sollte genügen, um dich anzutreiben, stets nach den niedrigsten Aemtern zu verlangen, vorzüglich deshalb, weil es im Hause Gottes keine verächtliche gibt. Man sagt gemeiniglich, am königlichen Hofe gäbe es keine niedrigen Aemter, weil Alle ob ihrer Beziehung zum Könige ehrenvoll sind. Um wie viel ehrenvoller ist es also, Gott zu dienen, in welchem Amte es auch sein mag, da ihm dienen Herrschen ist!

Um in uns Liebe zu den niedrigsten und demüthigsten Aemtern zu wecken, führt der heil. Basilius[1]) das Beispiel Jesu Christi an, welcher sich nicht blos einmal darin übte, indem er seinen Jüngern die Füße wusch, sondern sein ganzes Leben hindurch, indem er seiner heiligen Mutter und dem heil. Joseph in Allem, was sie ihm nur befahlen, gehorchte. Die heilige Schrift sagt freilich von ihm von seinem zwölften bis zum dreißigsten Jahre nichts Anderes, als: „Und er war ihnen unterthan[2])." Allein daraus und aus der großen Armuth, in welcher diese heilige Familie lebte, folgert man mit Recht, daß er ihnen in mehreren ganz niedrigen Stücken diente. „Ein Christ verschmähe es also nicht, zu thun, was Christus gethan hat," sagt der heil. Augustin[3]). Der Sohn Gottes hat es aus Liebe zu uns nicht verschmäht, sich in den niedrigsten Verrichtungen zu üben; verschmähen auch wir es nicht, dasselbe aus Liebe zu ihm zu thun, und sollte es auch für unser ganzes Leben sein.

Gehen wir aber noch mehr auf unseren Gegenstand ein. Deshalb sollen wir hauptsächlich mit bereitwilligem Herzen jedes Amt, welches uns im Gehorsame auferlegt wird, übernehmen, weil wir wissen, daß gerade dieses Gott von uns verlangt. Denn das muß uns, wie wir bereits an einer andern Stelle gesagt haben, bei allen Werken, welche uns der Gehorsam vorschreibt, zum Troste und zur Freude gereichen, daß wir bestimmt wissen, daß Gott dieselben von uns fordert. Nichts ist wohlthuender für die Seele, als der Gedanke: „Gott will, daß ich jetzt dieses thue; sein Wille ist es; Weiteres ist nicht zu berathen, Weiteres nicht zu wünschen; denn es gibt nichts Besseres, als die Erfüllung des göttlichen Willens." Diejenigen, welche Alles so auffassen, kümmern sich nicht darum, was man ihnen befiehlt, noch darum, ob man ihnen ein niedriges oder ein hohes Amt auferlegt, weil ihnen Alles einerlei ist.

Der heil. Hieronymus[4]) führt ein herrliches Beispiel davon an. „Ich besuchte einmal," erzählt derselbe, „die Einsiedler in der Wüste und sah, daß Einer derselben tagtäglich auf Befehl seines Oberen einen schweren Stein auf seinen Schultern ohne alle Nothwendigkeit eine drittel Meile weit trug. Der Obere hatte dabei keine andere Absicht, als ihn im demüthigen Gehorsam und in der Abtödtung seines Eigensinnes zu üben. Damals hatte er schon acht Jahre hindurch dieses beständig gethan. „Weil aber Denjenigen," fährt der

---

1) D. *Basil.* in Regul. fusius disput. 7.
2) Et erat subditus illis. Luc. II, 51.
3) Ne dedignetur facere Christianus, quod fecit Christus. D. *Aug.* Tract. 58. sup. *Joh.* in illud: Si ergo ego lavi etc.
4) D. *Hieron.* in reg. Monach. c. 12.

heil. Hieronymus fort, „welche nicht wissen, wie werth- und verdienstvoll der Gehorsam ist, und welche ob ihres natürlichen Stolzes und ihrer Ungelehrigkeit nicht zur Reinheit und Einfalt dieser Tugend gelangt sind, dieses als ein Kinderspiel vorkommen konnte, so fragten ihn Mehrere, wie er diese Unterwürfigkeit ertrüge. Auch ich fragte ihn darnach, weil ich zu wissen wünschte, welche Regung er in seiner Seele während dieser Uebung empfände. „Habe ich meinen Stein so weit getragen," erwiederte er mir, „so nehme ich in mir eine eben so große Genugthuung und Freude wahr, als hätte ich das wichtigste Werk, welches man mir nur auftragen kann, vollbracht." Diese Antwort ging mir dermaßen zu Herzen, daß ich von da an als wahrer Ordensmann zu leben anfing." Bleibt man nicht bei dem Verächtlichen in den äußeren Dingen stehen, sondern thut man sie, um in ihnen den göttlichen Willen zu erfüllen, so handelt man als wahrer Ordensmann. Welche auf diese Weise Alles vollbringen, was ihnen der Gehorsam auferlegt, machen große Fortschritte in der Tugend, weil sie sich nur mit der kostbarsten Speise nähren. Denn die Erfüllung des göttlichen Willens, welche ihre gewöhnliche Speise ausmacht, ist der Mark des Weizens, mit dem sie sich sättigen[1])."

„Es ist freilich überaus vollkommen, wenn man den göttlichen Willen in allen Stücken thut," könnte mir Jemand sagen, „und ich bin fest überzeugt davon, daß ich ihn thue, so viel ich es immerhin vermag; ich möchte ihn jedoch gerne in einem ehrenvolleren Amte erfüllen." Das ist ein Verstoß gegen die ersten Grundsätze. Redet man so, so will man, offen gesprochen, den eigenen Willen nicht dem göttlichen unterwerfen, sondern man will, daß Gott unseren Willen thue. Dir aber steht es nicht zu, Gott Bedingungen vorzuschreiben, und zu wollen, daß er sich in Das füge, was dir am liebsten ist. Dir liegt es ob, dich blindlings seinen Anordnungen zu unterwerfen und dich vollständig nach seinem heiligen Willen zu richten. „Der dient dir am besten, o Herr," sagt der heil. Augustin, „welcher nicht so sehr darauf sieht, daß er Das von dir hört, was er will, sondern daß er Das will, was er von dir gehört hat[2])." „Bitte nicht darum, „schreibt der heil. Abt Nilus über das Gebet, „bitte nicht darum, daß Das geschehe, was du willst, daß es geschehen möge, sondern bitte vielmehr, wie du zu beten gelernt hast, daß Gottes Wille an dir geschehen möge[3])."

Das ist (man merke es sich wohl) ein überaus nützlicher Punkt, welcher sich im Allgemeinen auf alle Prüfungen, welche uns zustoßen können, anwenden läßt. Nicht uns, sondern Gott allein steht die Wahl zu, worin und wie wir leiden sollen. Eben so wenig steht es bei dir, die Gattung der Versuchung auszuwählen, und zu sprechen: „Wäre es eine andere Versuchung, so würde ich sie mit Geduld hinnehmen; aber diese ist unerträglich für mich." Die Leiden, welche wir zu erdulden haben, wären keine Leiden mehr, wenn es nur solche

1) Et audipe frumenti satiat te. *Ps.* CXLVII, 14.
2) Optimus minister tuus est, qui non magis intuetur hoc a te audire, quod ipse voluerit, sed potius hoc velle, quod a te audierit. D. *Aug.* Confess. lib. X. c. 26.
3) Non ores, ut fiant, quae fieri velis, sed potius ora, sicut orare didicisti, ut fiat voluntas Dei in te. D. *Nilus* de Orat. c. 29.

Digitized by Google

wären, die wir wollen. Verlangst du wahrhaft Gott zu gefallen, so mußt du ihn bitten, daß er dich führe, wie er will, und nicht, wie du willst. Schickt er dir dann das Allerherbste, wovor du am meisten zurückbebst, und unterwirfst du dich demselben dessenungeachtet mit voller Ergebung, so bist du ein vollkommener Nachfolger Jesu Christi, welcher darum bat, es möge nicht sein Wille geschehen, sondern der seines himmlischen Vaters[1]). Wir besitzen somit keine wahre Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, wenn wir uns ihm nicht gänzlich hingeben, damit er mit uns mache, was er will, wann und wie er es will, ohne irgend einen Widerspruch unsererseits und ohne allen Vorbehalt.

Die heil. Gertrud hatte sich eines Tages, wie Blosius erzählt[2]), zum Gebete für eine Person, welche mit großer Ungeduld die ihr von Gott zugesandten Leiden und Versuchungen ertrug, niedergekniet. Da sprach der Herr zu ihr: „Sage Jener, für welche du betest, nur durch Leiden könne man sich das Himmelreich erwerben; wenn diejenigen, welche ich ihr gesandt habe, ihrem Geschmacke nicht entsprächen, so möge sie sich selbst andere auswählen.“ Aus diesen Worten und aus der Art und Weise, wie der Herr sie erhört, erkannte diese heilige Jungfrau leicht, eine wie gefährliche Art von Ungeduld es sei, wenn man sich selber die Leiden auswählen will, und wenn man sagt, diejenigen, welche Gott schickt, könne man nicht ertragen, und sie brächten dem Seelenheile keinen Nutzen. Denn Jeder muß davon fest überzeugt sein, daß gerade jene, welche Gott ihm zuschickt, am heilsamsten für ihn sind. Deshalb soll er sie auch mit Geduld annehmen und sich unbedingt dem göttlichen Willen unterwerfen. Wenden wir dieses besonders auf unseren Gegenstand an. Wie es dir nicht zusteht, dir deine Leiden und Versuchungen auszuwählen, sondern wie du Alles als von Gottes Hand gesandt annehmen und dafür halten mußt, daß das für dein Seelenheil am vortheilhaftesten ist; eben so wenig steht es dir zu, daß du dir dein Amt oder deine Verrichtungen auswählest, sondern du mußt das Amt, was dir der Gehorsam auferlegt, wie von der Hand Gottes annehmen, und überzeugt sein, daß es wirklich das passendste und nützlichste für dich ist.

Diesem fügt man noch einen anderen Punkt hinzu[3]), welcher von einer vollendeten Vollkommenheit ist. Wir sollen uns nämlich mit einem solchen Vertrauen dem göttlichen Willen hingeben, daß wir nicht im mindesten neugierig sind zu wissen, was er mit uns vorhat. Ein Herr kann seinem Diener kein größeres Zeichen von Vertrauen geben, als wenn er ihm Alles so anvertraut, daß er sich selber um nichts mehr kümmert. „Siehe, mein Herr hat mir Alles übergeben, und weiß nicht, was er in seinem Hause hat[4]).“ Eben so ist es ein Beweis eines überaus starken Vertrauens auf Gott, wenn wir nicht wissen wollen, was er mit uns vorhat. Ich befinde mich in guten Händen; das genügt mir. In deinen Händen ist

---

1) *Luc.* XXII, 42.
2) Blos. Mon. spirit. c. 10.
3) Blos. Mon. spirit. c. 15.
4) Ecce Dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat, quid habeat in domo sua *Genes.* XXXIX, 8.

mein Schicksal, o Herr[1]). Deshalb lebe ich im Frieden und in Sicherheit. Mehr verlange ich nicht zu wissen.

Diejenigen, welche nach höheren Stellen und Aemtern, als welche sie augenblicklich bekleiden, Verlangen tragen, in der Meinung, sie könnten darin mehr für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen wirken, täuschen sich sehr, wenn sie glauben, daß diese Begierden nur aus dem Eifer für die Ehre Gottes und den Nutzen des Nächsten hervorgehen. Sie rühren nur von ihrem Ehrgeize, vom Verlangen nach Ehre und Achtung vor den Menschen, von der Anhänglichkeit an ihre eigenen Bequemlichkeiten und davon her, daß das erwünschte Amt entweder ehrenvoller ist oder ihren Neigungen mehr zusagt, als jenes, welches sie bekleiden. Lebtest du in der Welt, und ständest du gänzlich unabhängig von allen Personen da, so stände es dir frei, das eine für das andere aufzugeben, wenn du glaubtest, auf diese Weise deinen Verpflichtungen besser nachkommen zu können. Im Ordensstande verhält sich die Sache aber ganz anders. Da kann man nicht ein Amt für ein anderes aufgeben; beide müssen verwaltet werden. Jeder muß seinen Posten einnehmen. Bekleidest du den höheren, so muß ein Anderer den niederen übernehmen. Wärest du demüthig, so würdest du sogar wünschen, daß jeder Andere, nur nicht du, zu den wichtigsten Aemtern verwendet würde, weil du glauben würdest, jeder Andere würde ihm besser vorstehen, als du, und er würde weniger in Gefahr stehen, sich von den Regungen der Eitelkeit hinreißen zu lassen.

Eine für diesen besonderen Fall, welchen wir besprechen, und für viele andere ähnliche sehr nützliche Lehren gibt uns der heil. Ignatius[2]) in der Grundregel, welche er für alle von uns abhängigen Wahlen aufstellt. Er stellt daselbst drei Grade der Demuth auf. Der höchste und vollkommenste besteht darin, daß man von zwei Gelegenheiten, Gott auf gleiche Weise zu dienen, derjenigen immer den Vorzug gibt, welche mit der größten Erniedrigung und Verachtung verbunden ist, um dem göttlichen Heilande desto mehr nachzufolgen, welcher sich aus Liebe zu uns der Verachtung und dem Spotte der Menschen hat preisgeben wollen. Noch einen anderen Vortheil kann man daraus ziehen. Bei den niedrigen Verrichtungen schleicht nicht so leicht Eigennutz ein, als bei allen übrigen. Man hat somit weniger Gelegenheit, sich selber dabei zu suchen, und ist weniger den Versuchungen der Eitelkeit ausgesetzt. In den niedrigen Aemtern übt man zur selben Zeit die Liebe und die Demuth; und besonders bewahrt man die Demuth. Deshalb sollten wir nicht blos kein Verlangen darnach tragen, sondern sie vielmehr fürchten.

Fünfzehntes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit, welche wir hinsichtlich der natürlichen Gaben und Talente mit dem göttlichen Willen haben sollen.

Jeder muß mit den Talenten zufrieden sein, welche er von Gott erhalten hat, und er soll sich nicht darüber betrüben, daß er nicht so viel

1) In manibus tuis sortes meae. *Ps.* XXX, 16.
2) D. *Ign.* Lib. Exerc. spirit. sub die 5. hebd. 2.

Geschicklichkeit und Verstand besitzt, als Andere. Alle bedürfen dieser Lehre. Scheinen sich auch Manche in irgend einem Stücke auszuzeichnen, so haben sie doch ihre Fehler, die ihre Vorzüge aufwiegen und welche die Demuth und die Gleichförmigkeit, wovon wir hier reden, durchaus nothwendig für sie machen. Deshalb müssen wir in dieser Hinsicht mit großer Vorsicht zu Werke gehen, um so mehr, weil der Teufel so Viele gerade von dieser Seite her angreift. Du studirest z. B. und siehst, daß sich Andere bei öffentlichen Disputationen vor dir auszeichnen. Darüber empfindest du in dir einen gewissen Neid, welcher vielleicht nicht so weit geht, daß du über die Vorzüge deines Nächsten betrübt bist, der dir aber ein sicheres Mißbehagen und Scham einflößt, weil du wahrnimmst, daß Andere dich überflügeln, und daß du hinter ihnen zurückbleibst; welcher dich in eine große Niedergeschlagenheit und Traurigkeit versenkt und dich endlich dermaßen entmuthigt, daß du versucht wirst, deine Studien aufzugeben, ja sogar aus dem Orden zu treten. In Folge dieser Versuchung sind schon Einige wirklich ausgetreten, weil sie kein gutes Fundament der Demuth gelegt hatten. Man hatte sich vielleicht eingebildet, daß man sich in seinen Studien auszeichnen und einen großen Namen erwerben würde. Da nun der Erfolg dieser vorgefaßten Meinung nicht entspricht, so fühlt man sich so beschämt, daß der Teufel, diese ihm gebotene Gelegenheit ergreifend, uns dann vorgaukelt, man könne nur durch den Austritt aus dem Orden von dem Kummer und der Schmach, von welcher man sich überwältiget fühlt, frei werden.

Eine derartige Versuchung ist nicht neu. Etwas ganz Aehnliches lesen wir in den Jahrbüchern des Dominikaner-Ordens [1]) von Albert dem Großen, dem Lehrer des heil. Thomas von Aquin. Albert der Große nämlich war von seiner Kindheit an ein großer Verehrer der seligsten Jungfrau. Tagtäglich verrichtete er einige Gebete ihr zu Ehren. Durch ihre Fürbitte erlangte er die Gnade, schon im sechszehnten Jahre in den Orden des heil. Dominikus aufgenommen zu werden. Damals hatte er keinen sehr offenen Kopf; das Studiren fiel ihm im Gegentheile gewaltig schwer. Als er sah, daß mehrere seiner Mitschüler seltsame Fortschritte machten, so wurde er deshalb so kleinmüthig, daß er, weil die Versuchung immer zunahm, im Begriffe stand, den Orden zu verlassen. Er hätte ihn auch sicherlich verlassen, wenn Gott ihm nicht in dieser seiner Aufregung und Verwirrung durch ein wunderbares Gesicht zu Hülfe gekommen wäre. Eines Nachts kam es ihm während des Schlafes vor, als stellte er eine Leiter gegen die Klostermauer, um so hinauszusteigen. Kaum war er auf der Leiter, so sah er oben auf der Mauer vier ehrwürdige Matronen, von welchen die Eine die Herrin der Anderen zu sein schien. Sobald er sich ihnen näherte, stieß ihn eine von den vieren heftig an und warf ihn von der Leiter hinunter. Als er wieder hinauf steigen wollte, machte es eine andere der Matronen eben so mit ihm. Beim dritten Versuche, welchen er anstellte, das Kloster zu verlassen, fragte ihn die dritte derselben nach dem Grunde. Ganz bestürzt erwiederte er, weil er sähe, daß seine Mitschüler so große Fortschritte im Studium der Philosophie machten, während er derselben unnütz seine

1) Hist. Ord. Praedicatorum p. 1. l. 3. c. 45.

Kräfte widme. Eine solche Schande könne er nicht ertragen; deshalb träte er aus dem Orden. Darauf zeigte ihm diese Matrone die seligste Jungfrau, sprechend: „Das ist die Mutter Gottes und die Königin des Himmels, deren Dienerinnen wir blos sind. Empfiehl dich derselben. Wir wollen unsere Gebete mit den deinigen vereinen, damit sie dir von ihrem Sohne den zum gedeihlichen Studium erforderlichen Verstand erflehe!“ Bei diesen Worten stellte sie ihn der seligsten Jungfrau vor. Sie empfing ihn überaus liebevoll und fragte, was er wünsche? „Ich möchte die Philosophie erlernen,“ erwiederte er; „denn schon seit längerer Zeit studire ich dieselbe, ohne das Mindeste zu begreifen.“ „Fasse Muth,“ gab ihm die seligste Jungfrau zur Antwort; „fahre fort zu studiren und du wirst dir eine große Gelehrsamkeit und einen großen Namen erwerben. Wisse aber, daß du deine Wissenschaft mir und nicht deinen eigenen Fähigkeiten zu verdanken hast. Zum Beweis davon wirst du kurz vor deinem Tode plötzlich mitten im Lehrvortrage Alles vergessen, was du gewußt hast.“ Er fühlte sich durch dieses Gesicht ungemein getröstet. Von der Zeit an machte er nicht blos in der Philosophie, sondern auch in der Theologie und in der heiligen Schrift unbeschreibliche Fortschritte, wie es uns seine Schriften bezeugen. Drei Jahre vor seinem Tode entschwand mitten in einem öffentlichen Lehrvortrage zu Köln Alles, was auf Wissenschaft Bezug hatte, dermaßen seinem Gedächtnisse, daß er zu keiner Begriffserklärung mehr im Stande war, gleich als hätte er nie etwas gelernt. Vielleicht fügte der liebe Gott dieses so, um ihn für seine zu geringe Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen rücksichtlich der von ihm empfangenen Talente zu bestrafen. Da erinnerte er sich des Gesichtes wieder, welches er zur Zeit, wo er aus dem Orden treten wollte, gehabt hatte, erzählte es öffentlich seinen Zuhörern und nahm Abschied von ihnen. Sich in sein Kloster zurückziehend, verwandte er die übrige Zeit seines Lebens zum Gebete und zur Beschauung.

Damit wir uns nicht ähnlichen Gefahren aussetzen, so gehen wir mit großer Vorsicht und zwar mit tiefer Demuth zu Werke. Denn die Unzufriedenheit mit den empfangenen Fähigkeiten rührt nur vom Mangel an Demuth her, weil wir es nicht ertragen können, daß wir für weniger tüchtig und fähig, als unsere Mitgenossen, gelten. Was würdest du machen, wenn man dich wegen deiner Unfähigkeit nicht fortstudiren ließe, und wenn du unterdessen die Anderen in den höchsten Wissenschaften voranschreiten und große Theologen und berühmte Prediger werden sähest? In solchen Fällen thut tiefe Demuth und große Ergebung noth. Aber auch nach Vollendung deiner Studien ist sie nicht minder nothwendig, wenn du siehst, daß du zu großen Dingen nicht so geeignet bist, als Andere, und daß dir die Anlagen zum Predigen und die Fähigkeit, die äußeren sowohl, als inneren Geschäfte gut zu besorgen, abgeht. Diejenigen, welche nicht studirt haben, müssen nicht weniger auf ihrer Hut sein; denn sie sind leicht den Regungen des Widerwillens und der Traurigkeit ausgesetzt: der Eine, weil er kein Latein versteht; der Andere, weil er kein Priester geworden; der Dritte, weil er nicht genug versteht, um an der Bekehrung der Seelen zu arbeiten. Diese Versuchung kann, wie die Erfahrung es lehrt, zuweilen so stark werden, daß sie ihnen den Beruf verleidet, und daß sie in großer Gefahr schweben, ewig verloren zu gehen.

Das Gesagte betrifft Alle im Allgemeinen. Jeder wende es deshalb auf sich im Besonderen an, je nach der Lage, worin er sich befindet. Denn eines Jeden Pflicht ist es, dem Willen Gottes gleichförmig zu werden, mit den ihm von Gott verliehenen Talenten und mit dem Stande, worin er ihn gesetzt hat, zufrieden zu sein und nicht zu wünschen, mehr zu sein, als was Gott will. Der heil. Augustin sagt über jene Worte des Psalmisten: „Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen, und nicht zum Geize[1].“ Der Geiz (unter diesem Worte sind alle unordentlichen Begierden zu verstehen) sei die Quelle aller unsererer Uebel gewesen. Weil die ersten Eltern höher stehen wollten, als Gott sie erhoben, und mehr besitzen wollten, als Gott ihnen gegeben hatte, deshalb wurden sie aus dem glücklichen Zustande gestürzt, in welchem sie sich befanden, und aller der ausgezeichneten Gaben beraubt, in deren Besitze sie waren. „Ihr werdet wie Götter werden,“ sprach zu ihnen der Teufel, „und Gutes und Böses erkennen[2].“ Mit dieser Lockspeise suchte er sie zu täuschen und in's Verderben zu stürzen. Diesen Durst, wie Götter zu werden, haben wir von ihnen geerbt; ich meine die Thorheit oder vielmehr die Wuth, mehr sein zu wollen, als wir sind. Weil es dem Teufel hiermit so gut bei unseren ersten Eltern gelungen ist, so wendet er noch heut zu Tage dieselben Mittel gegen uns an, indem er, so viel er es vermag, in uns das Verlangen weckt, mehr zu sein, als wir nach Gottes Willen sein sollen, und indem er uns mit den uns von ihm verliehenen Talenten und mit dem Stande, worin er uns gesetzt hat, unzufrieden macht. Deshalb hat der königliche Prophet, sagt der heil. Augustin, Gott um ein uneigennütziges Herz, um ein Herz, welches sich treu allem Dem hingibt, was dem göttlichen Willen angenehm ist, und von jeder Selbstsucht und allem Eigennutze sich losgesagt hat. Denn man versteht unter dem Worte Geiz, wie wir bereits gesagt haben, nicht blos die Begierde nach Reichthümern, sondern auch nach Ehre, Ruhm, sinnlichen Freuden und überhaupt jeder Art von Begierlichkeit. In diesem Sinne sagt der Apostel[3]: „Die Wurzel aller Uebel ist die Habsucht.“

Aber hätten wir auch keinen anderen Grund, mit den uns von Gott verliehenen Talenten und mit dem uns von ihm angewiesenen Stande zufrieden zu sein, als den seines heiligen Willens, so muß dieser allein genügen, daß wir uns vollständig den Anordnungen seiner Vorsehung unterwerfen. „Dieses Alles aber,“ sagt der heilige Apostel Paulus, „bewirkt ein und derselbe Geist, der einem Jeden zutheilt, wie er will[4].“ Der Apostel bedient sich an dieser Stelle des vom menschlichen Leibe hergenommenen Bildes, von welchem wir schon in der Abhandlung über die Eintracht, welche unter Ordensleuten herrschen soll, gesprochen haben. Wie Gott, sagt er, im menschlichen Körper die Glieder gesetzt hat, wie er gewollt, und wie sich die Füße nicht beklagt haben, daß sie nicht das Haupt, und die Hände

---

1) Inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam. *Ps.* CXVIII, 36.
2) Eritis sicut dii, scientes bonum et malum. *Genes.* III, 5.
3) Radix enim omnium malorum est cupiditas. I *Tim.* VI, 10.
4) Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult. I *Cor.* XII, 11.

nicht, daß sie nicht die Augen seien; eben so hat Gott in dem Körper der Kirche (und dasselbe gilt vom Ordenskörper) den Gläubigen ganz nach seinem Wohlgefallen ihre Stellung gegeben. Nicht zufällig bekleiden die Einen dieses und die Anderen jenes Amt, sondern auf besondere Fügung der göttlichen Vorsehung. Sollst du Gottes Willen gemäß ein Fuß sein, mit welchem Rechte willst du dich denn zum Haupte machen? Sollst du seinem heiligen Willen gemäß eine Hand sein, mit welchem Rechte willst du denn ein Auge sein? O der Tiefe der göttlichen Rathschlüsse! Wie unbegreiflich sind sie! „Welcher Mensch kann Gottes Rathschlüsse wissen, oder wer kann in Gedanken haben, was Gott wolle[1])?“ Alles, o Herr, kömmt von dir; und folglich muß man dich für Alles loben. Du weißt, was für einen Jeden das Beste ist; deshalb gibst du dem Einen mehr, dem Anderen weniger. Uns steht es nicht zu, nach dem Grunde davon zu fragen. Denn wer weiß, was aus uns geworden wäre, wenn wir mehr Verstand und größere Fähigkeiten erhalten hätten? Wärest du z. B. ein berühmter Prediger geworden, dem man nachliefe, und welcher die Achtung Aller genösse, wäre das nicht vielleicht zu deinem Verderben gewesen, wie für so viele Andere, welche durch Stolz und Eitelkeit so tief gefallen sind? „Die viel wissen, wollen gerne etwas scheinen und weise genannt werden,“ sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen[2]). Bist du trotz deines geringen Verstandes und deiner wenigen Kenntnisse, trotz deiner mittelmäßigen und vielleicht noch weniger als mittelmäßigen Anlagen voller Anmaßung, wagst du dich mit Anderen zu vergleichen und dich ihnen vorzuziehen, und glaubst du, man thue dir Unrecht, wenn man dir nicht die beträchtlichsten Aemter anvertraut; wie würde es dir ergehen, wenn du enorme Anlagen und seltene und außergewöhnliche Talente besäßest? Den Ameisen wachsen die Flügel nur zum eigenen Verderben. Vielleicht würden sie dir auch nur zu deinem Verderben wachsen. Sähen wir die Dinge statt durch schlechte Brillen mit gesunden Augen an, so würden wir Gott täglich dafür danken, daß er uns in einen niedrigen und demüthigen Stand gesetzt, und daß er uns geringe Talente und wenig Verstand gegeben hat; und wir würden mit dem ehrwürdigen Thomas von Kempen sprechen: „Herr Gott, ich halte es für eine große Wohlthat, nicht Vieles zu haben, was in die Augen fällt und vor den Menschen als Lob und Ehre erscheint[3]).“ Die Heiligen erkannten wohl die Gefahren, welche mit solchen besonderen Gaben verbunden sind. Deshalb trugen sie nicht blos kein Verlangen darnach, sondern sie fürchteten dieselben wegen der Gefahr, sie möchten sich zur Eitelkeit verleiten lassen, wenn sie im Besitze derselben ständen. Deshalb gefielen sie Gott um so mehr, weil er in seinen Dienern ein demüthiges Herz viel inbrünstiger liebt, als einen hohen Geist. Wären wir fest davon überzeugt, daß außer der Erfüllung des göttlichen

1) Quis enim hominum poterit scire consilium Dei? aut quis poterit cogitare, quid velit Deus? *Sap.* IX, 13.

2) Scientes libenter volunt videri et sapientes dici. *Thom. a Kempis* l. 1. c. 2 n. 2.

3) Domine Deus, pro magno etiam reputo beneficio, non multa habere, unde exterius et secundum homines laus et gloria apparet! *Thomas a Kempis* l. 3. c. 22. n. 4.

Digitized by Google

Willens alles Uebrige nur Eitelkeit sei; und setzen wir unsere ganze Freude nur in das Wohlgefallen Gottes, so bliebe uns nichts zu wünschen übrig. Gefällst du Gott ohne alle Wissenschaft oder mit einer beschränkten Wissenschaft mehr, weshalb trägst du Verlangen nach Dem, was dir abgeht? Wäre ein Grund dafür vorhanden, so wäre es der, um Gott mehr gefallen zu können. Ist es ihm aber wohlgefälliger, daß du unwissend bleibest und ein mittelmäßiges Talent behälst und das gefällt ihm ganz sicher am meisten, weil er die Fähigkeiten austheilt, wie es ihm gefällt), weshalb überläßt du dich denn einer solchen Unruhe? Jene glänzenden Opfer, welche Saul [1]) Gott darbringen wollte, gefielen ihm nicht, weil sie nicht mit seinem Willen übereinstimmten; eben so wenig werden ihm die erhabensten Begierden gefallen, welche du in dir erweckest. Denn unser geistlicher Fortschritt besteht nicht darin, daß wir gelehrte Theologen oder tüchtige Prediger sind, noch daß wir großen Verstand, große Talente besitzen und wichtige Aemter bekleiden; er besteht darin, daß wir Gottes Willen thun, daß wir treu das uns anvertraute Amt besorgen und mit dem uns verliehenen Talente gehörig wuchern. Hierauf allein müssen wir hauptsächlich bedacht sein; denn gerade dieses fordert Gott von uns.

Folgender Vergleich möge zur weiteren Erläuterung des Gesagten dienen. Gewöhnlich vergleicht man die Menschen in ihren verschiedenen Ständen mit Schauspielern. Das Verdienst eines Schauspielers besteht nicht darin, daß er eine hochgestellte Person vorstellt, sondern daß er seine Rolle gut spielt. Spielt also Der, welcher einen Bauersmann vorstellt, seine Rolle besser, als Der, welcher einen Kaiser vorstellt, so wird jener größeres Lob und stärkeren Beifall einärnten, als dieser. Eben so steht es mit uns in Bezug auf Gott. Gott nimmt bei uns in diesem Leben, welches eigentlich nur ein langes Lustspiel ist (gebe Gott, daß es für uns nicht in ein Trauerspiel übergehe!), nicht so sehr Rücksicht auf die Person, welche wir im Orden vorstellen, ob der Eine Oberer, der Andere Prediger, der Dritte Pförtner, der Vierte Glöckner ist, sondern auf die Art und Weise, wie Jeder thut, was er zu thun hat. Besorgt der Untergebene sein Amt gut, und spielt er seine Rolle besser, als der Obere, so wird ihn auch Gott um so höher schätzen, und ihm wird ein um so größerer Lohn und eine vollendetere Glorie zu Theile werden. Ein Schauspieler hätte einen König vielleicht schlecht vorgestellt, während er sich als Schäfer Ehre erwirbt und den Preis davon trägt. Die Rolle eines Predigers oder Vorgesetzten hättest du vielleicht schlecht gespielt; das Amt eines Krankenwärters oder Beichtvaters versiehst du aber vortrefflich. Gott weiß Jedem die Rolle zu geben, welche am besten für ihn paßt, und theilt die Talente „einem Jeden nach seiner Fähigkeit [2])" aus. Deshalb muß man nach keiner anderen Rolle und nach keinem anderen Talente, als welches man besitzt, Verlangen hegen. Blos sollen wir uns befleißen, unsere Rolle gut zu spielen, und das empfangene Talent gut zu gebrauchen. Dann werden wir Gott mehr gefallen und einen desto größeren Lohn erhalten.

---

1) I *Reg.* XIII, 10.
2) Unicuique secundum propriam virtutem. *Matth.* XXV, 15.

Sechszehntes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen in Krankheiten.

Die Krankheit ist eben so gut, als die Gesundheit, eine Gabe Gottes. Gott sendet sie uns, um uns zu prüfen und zu bessern; um uns zur Erkenntniß unserer Schwäche zu führen und uns allen Täuschungen rücksichtlich unserer selbst zu entreißen; um in uns alle Liebe zu den irdischen Dingen und zu den sinnlichen Freuden zu ersticken; um unseren Uebermuth zu ertödten und die Kraft unseres ärgsten Widersachers, des Fleisches nämlich, zu schwächen; um uns in's Gedächtniß zurückzurufen, daß wir hier an einem Orte der Verbannung leben, und daß der Himmel unser wahres Vaterland ist; um uns endlich alle die Vortheile zu verschaffen, deren man habhaft wird, wenn man sie als ein Geschenk aus Gottes Hand annimmt. Deshalb sagt der weise Mann: „Eine schwere Krankheit macht den Geist nüchtern[1])." Und ein Altvater aus der Wüste sprach einstens zu seinem krank darnieder liegenden Jünger: „Mein Sohn, betrübe dich nicht ob deiner Krankheit, im Gegentheile danke Gott dafür; denn bist du nur Eisen, so ist sie ein Feuer, welches dasselbe von allem Roste säubert; bist du aber Gold, so wird es nur zur Läuterung dienen." Danken wir Gott für die Krankheiten, welche er uns schickt, so deutet das auf eine große Tugend und eine vollendete Frömmigkeit hin.

Die heil. Clara wurde, wie wir in ihrem Leben lesen[2]), acht und zwanzig Jahre hindurch von verschiedenen überaus schmerzlichen Krankheiten gequält. Statt sich darüber zu beklagen und zu murren, dankte sie Gott unaufhörlich dafür. Besonders in ihrer letzten Krankheit wurde sie so heftig gequält, daß sie siebenzehn Tage hindurch nichts zu sich nehmen konnte. Als ihr Beichtvater sie trösten wollte, und sie ermahnte, mit Geduld ein so langes Martyrthum zu ertragen, sagte sie: „Seitdem ich durch den großen heil. Franziskus die Gnade Jesu Christi meines Erlösers erkannt habe, habe ich keine Krankheit beschwerlich, keinen Schmerz unerträglich, kein Bußwerk mühsam gefunden." Das Leben der heil. Lidwina[3]) bietet uns in dieser Hinsicht auch ein wunderschönes Beispiel dar, welches sich sehr dazu eignet, den Kranken Muth und Trost einzuflößen. Acht und dreißig Jahre hindurch lag diese Jungfrau an einer sehr schmerzvollen Krankheit darnieder. Während dreißig Jahre konnte sie das Bett nicht verlassen, und war nicht im Stande, auch nur einen Augenblick den Fuß auf den Boden zu setzen. Und doch ertrug sie dieses Leiden mit so großer Geduld und Demuth, daß sie sich dadurch tagtäglich irgend eine besondere Gnade von Gott zuzog.

Bei derartigen Gelegenheiten bieten sich aber zuweilen dem Geiste besondere Gründe dar, welche uns unter dem verlockenden Scheine des Guten von einer gänzlichen Ergebung in den göttlichen Willen abhalten. Wir wollen auf alle eingehen und sie vollständig zu widerlegen suchen. Zuerst könnte Mancher sagen: „Was meine eigene Per-

1) Infirmitas gravis sobriam facit animam. *Eccl.* XXXI, 2.
2) Surius refert in ejus vita.
3) Surius tom. 7. fol. 277.

son betrifft, und habe ich blos mich im Auge, so ist es mir gleichgültig, ob ich krank oder gesund bin; aber es beunruhiget, daß ich dem Orden zur Last falle und dem Hause Schwierigkeiten bereite." Das heißt, erwiedere ich darauf, die Oberen geringer Liebe und Ergebung in den göttlichen Willen beschuldigen. Du mußt annehmen, daß sie eben so gut, als du, nach einer vollkommenen Gleichförmigkeit mit demselben streben, und Alles als von seiner Hand herrührend, annehmen; daß sie folglich, wenn er will, daß sie dich lange Zeit hindurch sorgfältig verpflegen sollen, dazu gern bereit sein werden; und daß sie, wie du das dir zugesandte Kreuz mit Ergebung trägst, eben so das ihnen zugefallene tragen werden.

Ich sehe freilich, könntest du zweitens sagen, eine wie große Liebe in dieser Hinsicht in der Gesellschaft ausgeübt wird; aber es beunruhiget mich der Gedanke, daß ich, falls ich gesund wäre, große Fortschritte machen, oder mit Erfolg predigen, oder dem Nächsten in der Wissenschaft oder in der Seelenleitung nützlich sein könnte, woran mich jetzt aber die Krankheit hindert. Der heil. Augustin antwortet hierauf ganz trefflich [1]. „Wir wissen nicht," sagt derselbe, „ob es für uns heilsam sei oder nicht, daß Das geschieht, was wir wünschen; und dieses müssen wir bei allen Plänen, welche wir entwerfen, stets im Auge behalten. Gelingen sie nachher, so freuen wir uns, nicht darüber, daß wir unseren Willen, sondern daß wir Das gethan haben, was Gott wollte. Haben sie aber nicht den gewünschten Erfolg, so dürfen wir darüber nicht unruhig werden und den Frieden unserer Seele verlieren; denn es ist billiger, daß wir seinem Willen folgen, als daß er dem unserigen folget [2]." Das Gesagte beschließt dieser große Heilige mit folgenden Worten: „Keiner ordnet seine Handlungen besser, als Der, welcher mit größerer Bereitwilligkeit Das nicht thut, was durch göttliche Macht verwehrt wird, als daß er begierig Jenes thut, was er durch menschliche Gedanken ersonnen hat [3]." Wir sollen also stets eine derartige Gleichgültigkeit gegen Alles, was wir zu thuen uns vornehmen, besitzen, daß wir uns immer mit aller Bereitwilligkeit Gottes heiligem Willen unterwerfen, wenn es nicht zu Stande kommen sollte. Dann werden wir, sollten wir durch Krankheit oder sonst irgend ein Hinderniß an der Ausführung Dessen gehindert werden, was wir zu thun beschlossen haben, uns nicht betrüben, wie großen Nutzen unser Plan dem Dienste Gottes und dem Heile der Seelen auch hätte bringen können.

Der Pater Avila [4]) schrieb einem kranken Priester: „Erwäge nicht, was du thuen würdest, wenn du gesund wärest; sondern beherzige, wie sehr du Gott gefallen wirst, wenn du deine Krankheit mit Freuden hinnimmst. Suchst du, wie ich es von dir glaube, nur den göttlichen Willen, was liegt denn daran, ob du krank oder gesund bist, da doch dieser Wille, welcher unser ganzes Gut ausmacht, in allen Dingen auf gleiche Weise in Erfüllung geht."

---

1) D. *Aug.* Lib. de catechis rudib. c. 14.

2) Aequius est, ut nos ejus, quam ut ille nostram sequatur voluntatem. Ibid.

3) Nemo melius ordinat, quid agat, nisi qui paratior est non agere, quod divina potestate prohibetur, quam cupidior agere, quod humana cogitatione meditatur. Id. ubi supra.

4) M. *Avila* Epist. tom. 2.

Job, sagt der heil. Chrysostomus, sammelte sich durch diese Worte: „Wie es dem Herrn gefallen hat, also ist's geschehen! Der Name des Herrn sei gebenedeiet[1])!" und durch seine Unterwürfigkeit unter den göttlichen Willen in seinen Leiden und Bedrängnissen größere Verdienste, als durch alle guten Werke, welche er im Glücke und in gesunden Tagen verrichtete. Du wirst dir ebenfalls größere Verdienste sammeln und Gott mehr gefallen, wenn du dich während deiner Krankheit gänzlich seinem heiligen Willen unterwirfst, als wenn du alles Das thätest, was Du in gesunden Tagen zu leisten im Stande bist. Der heil. Bonaventura ist derselben Ansicht. „Vollkommener ist es," sagt derselbe, „das Widerwärtige mit Geduld zu ertragen, als sich guter Werke zu befleißen[2])." Denn Gott bedarf weder deiner noch meiner, um in seiner Kirche zu wirken, was er darin gewirkt haben will. „Ich sprach zu dem Herrn: Mein Gott bist du; denn meiner Güter bedarfst du nicht[3])." Er selber will dir jetzt mittelst der Krankheit eine Predigt halten und dich in der Geduld und Ergebung unterweisen. Laß ihn also schalten und walten; er weiß, was für dich am besten ist; du aber weißt es nicht. Wenn wir uns zu irgend einer Sache die Gesundheit wünschen müßten, so wäre es, um sie zu seinem Dienste und nach seinem Wohlgefallen zu verwenden; aber ist es ihm lieber, daß ich krank bin, und bin ich ihm wohlgefälliger, wenn ich mit Geduld alle Beschwerden einer schmerzvollen Krankheit erdulde, so möge sein Wille geschehen; denn das ist das Beste und Zuträglichste für mich. Gott ließ zu, daß der Weltapostel zwei Jahre im Gefängnisse blieb[4]), zu einer Zeit, wo die eben entstehende Kirche der Verkünder des Evangeliums so sehr bedurfte. Findest du es denn seltsam, wenn Gott dich durch eine zweimonatliche oder zweijährige oder vielleicht lebenslängliche Krankheit gleichsam im Gefängnisse zurückhält? Bist du denn seiner Kirche so nothwendig, als der Apostel es war?

Außerdem gibt es noch andere Personen, welche wegen fortwährender Schwäche sich nicht pünktlich an den gemeinsamen Uebungen betheiligen können und sich in vielen Stücken von den Uebrigen unterscheiden müssen. Das schlägt sie sichtbar nieder. Denn sie bilden sich ein, sie seien keine wahren Ordensleute, wie die Uebrigen, weil sie sich nicht denselben Verrichtungen unterziehen; oder sie glauben, derartige Absonderungen könnten nur Anstoß erregen, hauptsächlich wenn ihre Kränklichkeit, wie es häufig zu geschehen pflegt, nicht äußerlich hervortritt, und nur Gott und ihnen bekannt ist, während Alle wahrnehmen, daß sie sich von manchen Regeln frei sprechen. Darauf erwiedere ich: Ihre Gesinnung und Denkweise ist eine ganz richtige und sehr lobenswerthe. Diese Gedanken dürfen aber auf ihre Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in ihren Leiden nicht im mindesten nachtheilig einwirken. Man

---

1) Sicut Domino placuit, ita factum est; sit nomen Domini benedictum. *Job* I, 21.

2) Perfectius est, adversa tolerare patienter, quam bonis operibus insudare. D. *Bonav.* de grad. virt. c. 24.

3) Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. *Ps.* XV, 2

4) *Act.* XXVIII, 30.

soll im Gegentheile dadurch seine Verdienste zu vermehren suchen, indem man sich einestheils unbedingt dem göttlichen Willen rücksichtlich dieser Kränklichkeit hingibt, und indem man anderentheils ein glühendes Verlangen danach trägt, alle Ordensübungen mit möglichster Genauigkeit und Pünktlichkeit verrichten zu können, und einen bitteren Schmerz darüber empfindet, daß man denselben nicht, wie die Uebrigen, nachkommen kann. Auf diese Weise sammelt man sich einerseits dadurch Verdienste, daß man seine Kränklichkeit mit Geduld und Ergebung erträgt, und andererseits verdient man eben so viel oder noch mehr, als die Gesunden, welche regelmäßig alle ihre Uebungen vornehmen können.

Der heil. Augustin handelt in einer seiner Reden [1]) von der Pflicht für alle Christen, während der Fastenzeit zu fasten. Diejenigen aber, fügt er hinzu, welche wegen Krankheit dieses Gebot nicht erfüllen können, thuen genug, wenn sie im Herzen darüber klagen und seufzen, daß sie essen müssen, während die Anderen fasten. Ein tapferer Soldat, welchen man verwundet aus dem Schlachtgetümmel fortträgt, empfindet größeren Schmerz darüber, daß er nicht mehr im Stande ist, für seinen Fürsten zu kämpfen und sich in seinem Dienste auszuzeichnen, als ihm seine Wunden und die furchtbaren Operationen, denen er sich unterwerfen muß, verursachen. Dasselbe muß bei einem vollkommenen Ordensmanne der Fall sein. Hindert ihn seine Kränklichkeit daran, die gemeinsamen Ordensregeln zu erfüllen, und sich allen Uebungen des Ordens zu unterziehen, so muß ihm dieses Hinderniß noch viel weher thuen, als sein Uebel selber. Kurz, nichts, mag es sein, was auch immer, soll uns von einer vollkommenen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in unseren Krankheiten abhalten. Wir müssen sie im Gegentheile stets als von der Hand Gottes kommend annehmen, uns zugesandt zu seiner größeren Ehre und zu unserem größeren Nutzen.

Der heil. Altvater Johannes von Aegypten wurde einst, erzählt der heil. Hieronymus, von einem Einsiedler inständigst gebeten, er möge ihn doch von einem schon lange andauernden heftigen Fieber heilen. „Willst du eine dir nothwendige Sache von dir stoßen?" sprach er. „Denn wie man die Körper mit Lauge oder anderen dergleichen Salben vom Schmutze säubert; so werden auch die Seelen durch Krankheiten und andere derartige Züchtigungen geläutert [2])."

Siebenzehntes Kapitel.

In der Krankheit soll man sein Vertrauen nicht auf die Hülfe der Aerzte, sondern auf Gott allein setzen, und seinem heiligen Willen gleichförmig zu werden suchen, nicht blos hinsichtlich der Krankheit im Allgemeinen, sondern auch aller sie begleitenden Beschwerden.

Was wir von der Krankheit gesagt haben, gilt auch auf gleiche Weise von allen damit verknüpften Beschwerden. Der heil. Basilius

1) D. *Aug*. Serm. 72.

2) Rem tibi necessariam cupis abjicere? Ut enim corpora nitro vel aliis hujusmodi linimentis abluuntur a sordibus, ita animae languoribus aliisque hujusmodi castigationibus purificantur. D. *Hieronym*. in vitis Patr.

gibt uns in dieser Hinsicht eine sehr heilsame Lehre[1]). Wir sollen, sagt er, zu den Aerzten und zu den Arzneimitteln unsere Zuflucht nehmen, doch so, daß wir nicht unser ganzes Vertrauen auf dieselben setzen, wie der König Asa es that, der deshalb in der heiligen Schrift getadelt wird: „Auch in seiner Krankheit suchte er den Herrn nicht, sondern vertraute mehr auf die Künste der Aerzte[2])." Nicht diesem muß man die gute oder schlechte Wirkung der Arzneien zuschreiben, sondern Gott allein, welcher macht, daß sie wirken, wie es ihm gefällt. Und sind wir auch von aller ärztlichen Hülfe entblößt, und steht uns keine Arznei zu Gebote, so sollen wir deshalb keineswegs an der Wiedergenesung verzweifeln, sagt dieser Kirchenvater. Als der Erlöser der Welt unter den Menschen wandelte, heilte er die Krankheiten zuweilen blos durch seinen Willen. Den Aussätzigen heilte er z. B. blos durch die Worte: „Ich will, sei gereinigt[3])." Zuweilen bediente er sich irgend eines Mittels; z. B. als er aus Erde mit seinem Speichel vermischt eine Salbe machte, die Augen des Blinden damit bestrich und ihm den Befehl gab, sich im Teiche Siloe zu waschen[4]). Zuweilen wollte er sie nicht von ihrer Krankheit heilen, so viel sie auch für Aerzte und Arzneimittel ausgaben. Gott macht es jetzt eben so. Zuweilen gibt er uns die Gesundheit ohne die mindeste Mithülfe der Aerzte und der Arzneien wieder; einige Male macht er uns durch Heilmittel gesund; zuweilen auch macht er alle Berathungen und Heilmittel nutzlos, um uns dadurch zu lehren, daß wir unser Vertrauen auf ihn setzen sollen. Ezechias[5]) schrieb seine Genesung nicht dem Stücke Feigen, welches Isaias auf sein Geschwür gelegt hatte, sondern Gott allein zu. Deine Genesung mußt du ebenfalls nicht der Sorgfalt der Aerzte und der Kraft der Arzneien, sondern der Güte Gottes zuschreiben, in dessen Gewalt es steht, alle Arten von Krankheiten zu heilen. „Denn weder Kraut noch Pflaster machte sie gesund," spricht der weise Mann, „sondern dein Wort, o Herr, welches Alles heilet[6])." Wirst du aber *nicht* wieder gesund, so mußt du dich deshalb nicht über Aerzte und Arzneien beklagen, sondern du muß denken: Alles kömmt von Gott; er will nicht, daß ich wieder gesund werde.

Selbst wenn der Arzt dein Uebel nicht richtig erkannt und einen Mißgriff gethan, oder wenn der Krankenwärter dich nicht sorgfältig genug verpflegt hat, so mußt du die Ursache davon dem Willen Gottes allein zuschreiben. Nimm dich deshalb wohl davor in Acht, daß du sagst, durch ihre Schuld hätte sich das Fieber wieder eingestellt; sondern sei fest überzeugt, daß er sich ihrer hat bedienen wollen, um es wiederkehren zu lassen, und nimm Alles als von seiner Hand kommend an. Denn mögen auch Diejenigen, welche dich behandeln, es verschuldet haben; so ist es doch von Seiten Gottes,

---

1) D. *Basil.* in Regul. fusius disputatis, disput. 55.

2) Nec in infirmitate sua quaesivit Dominum, sed magis in medicorum arte confisus est. 2 *Paral.* XVI, 12.

3) Volo: Mundare. *Matth.* VIII, 3.

4) *Joh.* IX, 11.

5) 4 *Reg.* XX, 7.

6) Etenim neque herba neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, sermo, qui sanat omnia. *Sap.* XVI, 12.

welcher es zuläßt, und vor dem sich nichts zufällig zuträgt, eine reine Wirkung seiner Vorsehung, welche es so beschlossen hatte. Nicht zufällig schlief der alte Tobias unter einem Schwalbenneste, und nicht fällig fiel ihr Koth auf dessen Augen und blendete ihn; es war das eine unabänderliche Fügung seines göttlichen Willens. „Diese Prüfung ließ der Herr ihm darum widerfahren, daß er den Nachkommen ein Beispiel seiner Geduld gäbe, wie auch Job[1])." Deshalb sprach auch der Engel zu Tobias, als er geheilt war: „Weil du vor Gott angenehm warest, mußte die Versuchung dich bewähren[2])." Als der Altvater Stephan an einer Krankheit darnieder lag, wollte ihm sein Gefährte, wie wir im Leben der Altväter lesen[3]), einen Kuchen backen. Aus Versehen nahm er statt des Olivenöls Leinöl dazu, welches einen bitteren Geschmack hat. So zubereitet stellte er denselben dem heiligen Altvater vor, welcher es gleich bemerkte, sobald er ihn kostete. Desungeachtet aß er etwas davon, ohne das Mindeste merken zu lassen. Derselbe Bruder bereitete noch ein anderes Mal einen Kuchen auf dieselbe Weise. Als der Altvater, sobald er ihn gekostet, davon nicht mehr essen wollte, drang der Bruder in ihn, er möge davon essen. Um ihn dazu zu ermuntern, nahm er selber ein Stück davon. Aber kaum hatte er es im Munde und kaum schmeckte er die Bitterkeit desselben, so rief er ganz bestürzt aus: „Ich bin ein Giftmischer." „Beunruhige dich nicht," sagte darauf der heilige Altvater, „hätte Gott nicht gewollt, daß du aus Versehen den verkehrten Oelkrug nahmest, so wäre das nicht vorgefallen." Wir haben noch mehrere andere Beispiele von Heiligen, welche mit einer wunderbaren Geduld und Ergebung alle Arzneien hinnahmen, welche man ihnen gab, obschon sie der Natur ihres Uebels durchaus zuwider waren. So müssen auch wir die Versehen der Aerzte und die Nachlässigkeit der Krankenwärter hinnehmen, ohne uns über die Einen zu beklagen, und auf die Anderen die Schuld der uns zustoßenden Unfälle zu schieben.

Gerade in derartigen Prüfungen zeigt sich die Tugend in ihrem hellsten Lichte. Ein kranker Ordensmann erbaut ungemein eine ganze Genossenschaft, wenn er Alles mit einer sich immer gleichen Geistesruhe als von der Hand Gottes kommend annimmt, sich selber gewissermaßen vergißt und sich gänzlich von seinen Vorgesetzten und von den Krankenwärtern leiten läßt. „Du vertrauest," sagt der heil. Basilius[4]), „deinem Oberen deine Seele an; weshalb solltest du ihm nicht auch deinen Leib anvertrauen? In seine Hände hast du die Sorge für dein Seelenheil niedergelegt; warum denn nicht auch die Sorge für deine Gesundheit?" Unsere Regeln[5]) erlauben uns, ja sie befehlen uns sogar, dann um unseren Leib ganz unbekümmert zu sein. Da sie uns diese Last vom Herzen nehmen, so sollten wir von einer so vortheilhaften Erlaubniß und von einem derartigen Gebote Gebrauch machen. Dahingegen gibt jener Ordensmann Allen Aergerniß, welcher in der

1) Hanc autem tentationem ideo permisit Dominus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiae, sicut et sancti Job. *Tob.* II, 12.
2) Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. *Tob.* XII, 13.
3) D. *Doroth.* Doct. 7.
4) D. *Basil.* in Regul. fusius disput., Reg. 48.
5) Const. p. 3. c. 2. litt. G.

Krankheit gar zu besorgt um sich selber und so ängstlich darüber ist, was man ihm geben wird und wie man es ihm geben wird, und der sich beklagt und zuweilen sogar murret, wenn man ihm nicht in Allem pünktlich Folge leistet.

Körperliches Unwohlsein, sagt Cassian sehr gut[1]), steht der Reinheit des Herzens nicht hinderlich im Wege; im Gegentheil es ist ihr förderlich, wenn man dasselbe auf die rechte Weise annimmt. Aber nimm dich in Acht, fügt er hinzu, daß die körperliche Krankheit nicht bis zur Seele dringe. Sie wird aber unfehlbar bis dahin dringen, und du wirst dem Oberen größere Besorgniß wegen deiner geistigen, als wegen deiner körperlichen Krankheit einflößen, wenn du in deiner Krankheit nur deinen Willen thun willst, und allen Gehorsam und jede Unterwürfigkeit von dir abschüttelst. Weil man krank ist, darf man nicht aufhören, ein Ordensmann zu sein; und man darf sich nicht einbilden, daß man zur Zeit der Krankheit zu nichts mehr verpflichtet sei, daß man nur an seine Gesundheit und an seine Bequemlichkeiten denken könne, und daß man nicht mehr an seinem geistlichen Fortschritte zu arbeiten brauche. „Der Kranke," sagt der heil. Ignatius[2]), „soll sich der größeren Ehre Gottes halber bestreben, durch große Demuth und Geduld seine Brüder zur Zeit seiner Krankheit nicht weniger zu erbauen, als er es that zur Zeit, wo er gesund war." Der heil. Chrysostomus bemerkt über jene Worte des Psalmisten: „Herr, wie mit einem Schilde hast du mit deinem guten Willen uns gekrönt[3]);" dieses Leben sei ein beständiger Krieg, wo man sich immer zum Kampfe bereit halten müsse. Er fügt dann hinzu: „Die Kranken sowohl als die Gesunden sind dazu auf gleiche Weise verpflichtet. Zur Zeit der Krankheit, wenn die Schmerzen die Seele von allen Seiten her verwirren, wenn Traurigkeit sie umringt, wenn uns der Teufel zu bitteren Worten reizt, haben wir am meisten diesen Kampf zu kämpfen[4])." Dann vorzugsweise sollen wir uns bestreben, unsere Tugend in hellerem Glanze strahlen zu lassen. „Auf dem Bette," sagt Seneca[5]), „hat man mitten in den Beschwerden nicht minder Gelegenheit, seine Tapferkeit zu üben, als auf dem Schlachtfelde. Denn der hauptsächlichste Theil der Tapferkeit besteht vielmehr im geduldigen Ertragen, als im herzhaften Streiten." Deshalb sagt der weise Mann: „Besser ist ein Geduldiger, als ein Starker, und Wer sein Gemüth beherrscht, besser, als ein Städteeroberer[6])."

Achtzehntes Kapitel.

Das Vorhergesagte wird durch einige Beispiele bestätiget.

Der heil. Gertrud erschien einst, wie Blosius sagt[7]), unser Heiland, und sagte ihr, er überließe Gesundheit und Krankheit gänzlich ihrer

1) *Cassian.* de Instit. renunt. lib. 5. c. 7.

2) Summ. Reg. 50.

3) Domine, ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos. *Ps.* V, 13.

4) Et aegroti et saxi. Morbi enim tempore hujus maxime pugnae tempus est, quando dolores undique conturbant animam, quando tristitiae obsident, quando abhaesit diabolus incitans, ut acerbum aliquod verbum dicamus. D. *Chryst.* in illa verba. Ps. V, 13

5) *Senec.* epist. 78.

6) Melior est patiens viro forti; et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium *Prov.* XVI, 32. — 7) *Blos.* c. 11. Mon. spirit.

Wahl; sie möge also nehmen, was sie wolle. „Nimm, o Herr," erwiederte sie ihm, „gar keine Rücksicht auf meinen Willen, sondern laß an mir in Erfüllung gehen, was zu deiner größeren Ehre gereichen wird."

Ein besonderer Verehrer des heil. Thomas von Canterbury [1]) suchte in seiner Krankheit das Grab des Heiligen auf, um ihn zu bitten, daß er ihm Gesundheit von Gott erflehen möge. Seine Bitte wurde ihm gewährt. Als er ganz gesund in sein Land zurückgekehrt war, kam ihm der Gedanke, er hätte vielleicht Unrecht daran gethan, daß er gewünscht hätte, gesund zu werden, weil seine vorige Krankheit seinem Seelenheile vielleicht förderlicher gewesen sei. Dieser Gedanke wirkte dermaßen auf ihn ein, daß er zum Grabe des Heiligen zurückkehrte und ihn anflehete, er möge für ihn Gott um Das bitten, was seinem Seelenheile am zuträglichsten wäre. Gott schickte ihm darauf seine frühere Krankheit zurück. Er aber nahm sie freudigen Herzens an, weil er daraus erkannte, daß sie ihm am dienlichsten sei.

Im Leben des heil. Bischofes Vedastus [2]) lesen wir ein ganz ähnliches Beispiel. Am Tage, wo die ehrwürdigen Ueberreste dieses Heiligen versetzt wurden, fühlte ein Blinder das glühendste Verlangen nach Wiedererlangung des Augenlichtes, um dieselben sehen zu können. Der Herr gab es ihm wirklich zurück, und er sah, was er zu sehen verlangte. Nachher bat er Gott auf's Neue, er möge ihn des Augenlichtes, welches er ihm wieder geschenkt hatte, auf's Neue berauben, wenn es nicht zum Heile seiner Seele gereichte. Nach Beendigung seines Gebetes war er wieder blind, wie zuvor.

Der heil. Athanasius hatte den heil. Antonius nach Alexandrien [3]) kommen lassen, damit er ihm in Widerlegung und Ausrottung der dort sich verbreitenden Irrlehren behülflich wäre. Ein gelehrter Mann, Didymus mit Namen, welcher blind war, hielt daselbst mit diesem Heiligen eine lange Unterredung über mehrere Stellen der heiligen Schrift. Nach Beendigung derselben fragte ihn der Heilige, ganz verwundert über die Tiefe seines Wissens, ob ihm seine Blindheit nicht schmerzlich wäre? Didymus schämte sich, es einzugestehen, und antwortete Anfangs gar nichts. Als er endlich das dritte Mal diese Frage an ihn stellte, gestand er ihm offenherzig, der Verlust des Augenlichtes sei überaus schmerzlich für ihn. „Ich bin ganz erstaunt darüber," erwiederte ihm darauf der heil. Antonius, „daß ein so weiser Mensch, wie du, darüber betrübt ist, daß ihm etwas abgeht, was ihm mit den Fliegen und Ameisen gemein ist, und daß du dich nicht freuest, Das zu haben, was zu besitzen blos die Apostel und größten Heiligen sind gewürdiget worden."

Der heil. Dominicus besuchte zu Rom, wie uns in seinem Leben erzählt wird [4]), mehrmals eine große Dienerin Gottes, welche in einem Thurme nahe bei dem Thore des heil. Johann im Lateran zwischen vier nackten Mauern an einer sehr schmerzvollen Krankheit

---

1) *Marul.* l. 5. c. 4.; et *Jac. de voragine.*
2) *Surius.*
3) D. *Hieron.* Epist. ad Castr. caecum.
4) Chron. Ord. Praedicat. p. 1. l. 1. c. 49.

darnieder lag. Dieses Weib hieß Bona (Gute). Ihr Leben entsprach dermaßen ihrem Namen, daß ihr der göttliche Heiland die Kunst lehrte, unter den furchtbarsten Schmerzen und in den Armen des Todes die größte Ruhe und Fröhlichkeit zu bewahren. Ihr Uebel bestand in einem Krebse, welcher ihr die Brust dermaßen zerfressen hatte, daß sie von den garstigsten Würmern wimmelte. Dieses schwere Kreuz ertrug sie mit so großer Geduld, daß sie Gott unaufhörlich dafür Dank sagte. Weil sie diese furchtbaren Schmerzen mit so großer Ergebung und Geduld litt, deshalb widmete ihr der heil. Dominicus eine ganz besondere Verehrung, und er hörte sie oft Beicht und reichte ihr das heiligste Sacrament. Eines Tages, als er sie Beicht gehört und ihr das heiligste Brod gereicht hatte, wünschte er ihre ekelhafte und zum Erbrechen reizende Wunde zu sehen. Nach einigem Widerstreben gewährte sie ihm diese Bitte und zeigte ihm dieselbe. Als er von der einen Seite den Eiter, die Fäulniß und die Würmer, und von der anderen Seite die Geduld und die Fröhlichkeit dieses Weibes erblickte, ward er vom innigsten Mitleide gegen sie gerührt; und dem Schmutze dieser Wunde den Vorzug vor allen Schätzen dieser Erde gebend, bat er sie inständig, sie möge ihm einen dieser Würmer geben, welchen er als Reliquie aufbewahren wolle. Sie wollte aber nicht eher dazu ihre Einwilligung ertheilen, als bis er ihr versprochen hatte, ihr denselben wieder zurückgeben zu wollen. Denn sie empfand eine übergroße Wonne darin, sich lebendig von den Würmern auffressen zu lassen. Deshalb nahm sie, wenn einer derselben auf die Erde gefallen war, ihn gleich wieder auf und setzte ihn an seine frühere Stelle. Nachdem er ihr sein Wort gegeben, gab sie ihm einen; aber kaum hatte er ihn in seiner Hand, so wurde er in eine wunderschöne Perle verwandelt. Die Ordensleute, welche bei dem Heiligen waren, wollten, ganz erstaunt über ein derartiges Wunder, er solle sie behalten. Die Kranke aber forderte ihren Wurm wieder zurück, mit den Worten, man möge ihr ihre Perle wieder ertheilen. Der Heilige gab sie ihr zurück, und sogleich nahm sie die frühere Gestalt eines Wurmes wieder an. Darauf legte dieses heilige Weib ihn an die Brust, seiner Geburts- und Nahrungsstätte. Der heil. Dominicus betete für sie, gab ihr seinen Segen und verließ sie. Aber kaum stieg er die Stufen des Thurmes hinab, da verschwand plötzlich das Geschwür nebst aller Fäulniß und den Würmern. Unvermerkt wuchs das Fleisch wieder an, so daß sie sich in wenigen Tagen vollständig geheilt sah, und Allen Zeugniß von den Wundern ablegen konnte, welche Gott mittelst seines Dieners an ihr gewirkt hatte.

In denselben Jahrbüchern des Predigerordens[1]) wird von einem Ordensmanne, Bruder Reginald mit Namen, erzählt, wie er sich noch als Laie zum heil. Dominicus begab, um ihn um das Kleid seines Ordens zu bitten. Als er im Begriffe stand, dasselbe zu nehmen, befiel ihn ein Fieber, welches die Aerzte für tödtlich erklärten. Dem Heiligen lag die Genesung des Kranken gar sehr am Herzen. Deshalb nahm er zum Gebete seine Zuflucht, und Beide, der Heilige sowohl, als der Kranke, riefen mit großer Andacht und Inbrunst die Fürbitte der seligsten Jungfrau an. Als Beide eines Tages im Gebete für dieses An-

1) Chron. Ord. Praedicat. p. 1. l. 1. c. 83.

liegen begriffen waren, trat die Königin der Engel, ganz von Licht strahlend und von anderen Jungfrauen begleitet, welche die heil. Cäcilia und Catharina zu sein schienen, in das Zimmer des Kranken ein, näherte sich mit jenen seinem Bette und sprach zu ihm: „Was soll ich für dich thuen? Ich will wissen, wonach du Verlangen trägst; sage es mir, und ich will es dir gewähren." Der Kranke erschrack über eine so wunderbare Erscheinung; vor lauter Schrecken und Ehrfurcht wußte er nicht, was er thuen und sagen sollte. Eine der beiden Heiligen jedoch, welche die heiligste Jungfrau begleiteten, zog ihn aus der Bestürzung, indem sie zu ihm sprach: „Begehre nichts Bestimmtes; überlaß dich ganz der heiligen Mutter Gottes; sie weiß es besser, als du selber, was dir nothwendig ist." Er befolgte einen so weisen Rath, und sich zur seligsten Jungfrau wendend, erwiederte er: „Ich begehre nichts; ich will nichts Anderes, als was du willst, mache mit mir, was du für gut hälst." Darauf nahm die seligste Jungfrau von dem Oele, welches die beiden Heiligen bei sich trugen, und salbte ihn damit, so wie es bei der letzten Oelung zu geschehen pflegt. Die bloße Berührung ihrer heiligen Hände hatte eine solche Kraft, daß der Kranke auf einmal genaß und so gesund war, als wenn er nicht das mindeste Fieber gehabt hätte. Aber was noch wunderbarer ist, diese Gnade drang bis zur Seele, und theilte ihr eine solche Reinheit mit, daß er von dem Augenblicke an zu keiner Zeit, an keinem Orte, bei keiner Gelegenheit eine unlautere Bewegung fand.

Unter den großen Männern des vierten Jahrhunderts befand sich, wie wir in der Kirchengeschichte lesen [1]), ein Einsiedler, Benjamin mit Namen. Diesem hatte Gott die Kraft verliehen, Kranke blos durch die Auflegung seiner Hände oder durch Gebet oder durch Salbung mit geweihetem Oele zu heilen. Diese Kraft jedoch, welche er für Andere erhalten hatte, schützte ihn selber nicht vor Krankheiten. Denn er litt an der Wassersucht und war in Folge davon so angeschwollen, daß er nicht mehr durch die Thüre seiner Zelle gehen konnte. Acht Monate blieb er in diesem Zustande, nach deren Verlauf er starb. Während dieser ganzen Zeit heilte er beständig alle Arten von Krankheiten. Nie aber beklagte er sich darüber, daß er seine eigene zu heilen nicht im Stande sei. Er suchte sogar Diejenigen zu trösten, welche Mitleiden mit ihm hatten, und sagte ihnen: „Betet zu Gott für meine Seele, und machet euch keine Sorge wegen meines Körpers; denn selbst in gesunden Tagen diente er mir zu nichts."

In der geistlichen Wiese [2]) lesen wir von einem Einsiedler, Barnabas mit Namen, Folgendes. Er hatte sich einmal einen Splitter in den Fuß getreten, und wollte ihn mehrere Tage hindurch nicht herausziehen, noch zugeben, daß Andere ihm Linderung verschafften, um etwas aus Liebe zu Gott leiden zu können, wie er sagte. Denjenigen, welche ihn besuchten, sagte er gewöhnlich: „Je mehr der äußere Mensch durch Leiden geschwächt wird, desto mehr wird der innere Mensch gestärkt."

Ein Einsiedler, Zachäus mit Namen, litt, wie wir im Leben des

---

1) Hist. Eccles. p. 2. l. 6. c. 2.
2) Prat. Spirit. c. 10.

heil. Pachomius lesen[1]), an der Fallsucht. Trotzdem wollte er von seinem gewöhnlichen Fasten nicht nachlassen; er aß deshalb nur Salz und Brod, besuchte zur festgesetzten Stunde den Chor und beobachtete treu alle Regeln der Brüder. Den übrigen Theil des Tages brachte er mit Anfertigung von Matratzen, Körben und Stricken zu. Weil die Binsen, woraus er sie verfertigte, sehr hart waren, deshalb waren seine Hände an mehreren Stellen wund, und das Blut floß unaufhörlich aus denselben. Abends vor dem Schlafengehen stellte er gewöhnlich eine Betrachtung über irgend eine Stelle der heiligen Schrift an; dann machte er das heilige Kreuzzeichen und legte sich bis zu den Metten schlafen, nach welchen er bis zum Tagesanbruche im Gebete verharrte. Auf diese Weise theilte dieser heiligmäßige Kranke seine Zeit ein, und darin bestanden seine täglichen Uebungen. Einmal besuchte ihn ein anderer Einsiedler. Als er sah, daß seine Hände ganz wund und blutig waren, rieth er ihm, sie mit Oel zu salben, und versicherte ihm, der Schmerz würde so gelinder werden. Er wandte dieses Mittel an; aber statt den Schmerz zu lindern, vermehrte es denselben. Darüber beklagte er sich beim heil. Pachomius, welcher ihm auch einen Besuch abstattete. „Was denkst du, mein Sohn?" erwiederte dieser. „Meinst du denn, Gott sähe unsere Krankheiten nicht, und könnte sie nicht heilen, wenn er wollte? Und wenn er dieses nicht thut, sondern im Gegentheil zuläßt, daß wir große Schmerzen leiden, was meinst du, weshalb thut er dieses? Nicht deshalb, damit wir nur ihm allein die Sorge für uns überlassen, damit wir unser Vertrauen nur auf ihn setzen, und damit er uns, nachdem er uns Gelegenheit gegeben hat, durch Leiden uns größere Verdienste zu sammeln, für einige kleine Schmerzen, welche er uns in der Zeit zusendet, in der Ewigkeit einen desto größeren Lohn geben könne?" Dem Zachäus gingen diese Worte des Heiligen so zu Herzen, daß er ausrief: „Verzeihe mir, mein Vater, und bitte Gott, daß er mir mein zu großes Verlangen, geheilt zu werden, mein zu geringes Vertrauen und meine zu geringe Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen verzeihen wolle." Darauf legte er sich für diesen geringfügigen Fehler eine so strenge Buße auf, daß er ein Jahr hindurch nur einen um den anderen Tag Speise zu sich nahm, und diese Zeit mit Klagen und Weinen zubrachte. Der heil. Pachomius erzählte dieses Beispiel gewöhnlich seinen Ordensleuten, um sie zur Geduld, zur Ergebung, zum gänzlichen Vertrauen auf Gott in ihren Leiden zu ermuntern, und sie dahin zu führen, daß sie sich selber auch nicht die geringsten Vergehen verziehen.

Neunzehntes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen sowohl was den Tod, als was das Leben betrifft.

Wir müssen gleichfalls ganz ergeben in den göttlichen Willen sein, sowohl was den Tod, als was das Leben betrifft. Im Allgemeinen ist dieses ein überaus schwieriger Punkt; denn es gibt nichts Furchtba-

---

1) *Surius.*

reres und Herberes, als der Tod. Für die Ordensleute jedoch ist diese Schwierigkeit bedeutend gemindert und beseitiget, weil sie bereits über die Hälfte des Weges zurückgelegt, oder besser gesagt, weil sie fast alle Hindernisse schon überwunden haben. Weshalb beben erstens die meisten Weltmenschen vor dem Tode zurück, und fürchten seine Stunde? Weil der Tod ihnen die Reichthümer, Ehren, Freuden, Ergötzungen und Bequemlichkeiten raubt, welche sie im Leben genossen; weil er sie von ihren Verwandten und Freunden trennt, den Gatten von der geliebten Gattin, die Eltern von ihren unversorgten Kindern. Ein Ordensmann ist frei von allen derartigen Banden. Da er allem Dem entsagt hat, so macht ihm auch nichts mehr Kummer. Mit Leichtigkeit reißt man einen Zahn aus, wenn man ihn vorher gut vom Fleische entblößt hat; aber zieht man ihn aus, ohne vorher diese Vorsicht angewandt zu haben, so hat man große Schmerzen auszustehen. Eben so geht es einem Ordensmann, welcher sein Herz von allen irdischen Dingen losgerissen hat. Es fällt ihm nicht schwer, dieselben in der Todesstunde zu verlassen; weil er sie vorher freiwillig und auf eine verdienstvolle Weise verlassen hatte, zur Zeit, als er in den Orden eintrat. Die Weltmenschen aber verlassen sie nur am letzten Ende, und dann von der Nothwendigkeit dazu getrieben, folglich auch mit großer Mühe, oft sogar ohne alles Verdienst, weil man von ihnen sagen kann, daß sie weniger die irdischen Güter verlassen, als diese sie. Das ist unstreitig nicht einer der geringsten Vortheile des Ordenslebens. Denn die Weltmenschen finden deshalb, wie sehr richtig der heil. Chrysostomus bemerkt[1]), den Tod so bitter, weil ihr Herz den Reichthümern, Freuden und Bequemlichkeiten dieses Lebens zugethan ist. „O Tod! wie bitter ist dein Andenken dem Menschen, der sein Glück in seinem Vermögen findet![2])." Kommt er ihnen schon so bitter vor, wenn sie ihn von Ferne betrachten; welche Bitterkeit werden sie kosten, wenn sie ihn ganz in der Nähe sehen werden? Ist schon der Gedanke daran so bitter, um wie viel bitterer das Verkosten selber? Anders verhält es sich beim Ordensmanne. Da er schon Alles verlassen hat, so erscheint ihm der Tod nicht bitter, sondern süß. Er betrachtet ihn als das Ende aller seiner Mühen und als einen Uebergang in ein besseres Leben, um dort den Lohn für Alles, was er hienieden aus Liebe zu Gott verlassen hat, zu empfangen.

Das Zweite, was die Weltmenschen in der Todesstunde gewöhnlich noch mehr quält und sie ihnen furchtbar und schrecklich macht, ist dem heil. Ambrosius zufolge[3]) der schlechte Zustand ihres Gewissens und der Mangel an der nöthigen Vorbereitung, um gut zu sterben. Das liegt einem Ordensmanne ganz fern. Sein ganzes Leben war nur eine beständige Vorbereitung auf den Tod. Von einem heiligmäßigen Ordensmanne erzählt man, er hätte dem Arzte, welcher ihn ermahnte, er möge sich auf den Tod vorbereiten, geantwortet: „Seitdem ich das Kleid trage, habe ich nichts Anderes gethan." Darin soll sich also ein Ordensmann üben. Er kann nicht den Pflichten seines

---

1) D. *Chryst.* Hom. 14. sup. I Epist. ad Timoth.

2) O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis. *Eccl.* XLI, 1.

3) D *Ambros.* de bono mortis c. 8.

heiligen Standes Genüge leisten, wenn er nicht stets auf die Ankunft des göttlichen Heilandes vorbereitet ist, wie er es in den Worten fordert: „Eure Lenden sollen umgürtet sein, und brennende Lampen in euren Händen![1]).“ Die umgürteten Lenden bedeuten nach dem heil. Gregor[2]) die Keuschheit, und die brennenden Lampen in den Händen die Verrichtung guter Werke. Da diese beiden Tugenden hauptsächlich im Ordensstande hervorleuchten, so hat ein wahrer Ordensmann den Tod nicht zu fürchten.

Hier muß aber Etwas, das trefflich zu diesem Gegenstande paßt, und wovon schon an einer anderen Stelle die Rede war[3]), bemerkt werden. Eines der zuverläßigsten Zeichen, daß sich das Gewissen in einem guten Zustande befindet, und daß man gut mit Gott steht, ist dieses, wenn man rücksichtlich der Todesstunde gänzlich ergeben in den göttlichen Willen ist, und ihn erwartet, „den Menschen gleich, welche auf ihren Herrn warten, wenn er von der Hochzeit zurückkommen wird[4]).“ Ein schlechtes Zeichen aber ist es, wenn man die besagte Ergebung nicht besitzt, und sehr ungern sterben will. Ein Schaf läßt sich ohne Widerstand zur Schlachtbank führen. Deshalb sagt die heilige Schrift vom göttlichen Heilande: „Er wird geopfert, weil er es selbst wollte, und öffnet seinen Mund nicht. Wie ein Schaf wird er zur Schlachtbank geführt, und verstummt wie ein Lamm vor Dem, der es scheret, und thut seinen Mund nicht auf[5]).“ Das Schwein aber, dieses unreine Thier, schreit entsetzlich, wenn man es tödten will und sträubt sich bestmöglichst gegen den Tod. Derselbe Unterschied findet zwischen den Gerechten, welche durch Schafe versinnbildet, und den gottlosen und sinnlichen Menschen, welche durch die Schweine bezeichnet werden, statt. Ein zum Tode verurtheilter Verbrecher, welcher weiß, daß man ihn nur aus dem Gefängnisse hervorziehen wird, um ihn auf das Blutgerüst zu schleppen, zittert, so oft man seinen Kerker öffnet. Der aber schuldlos erklärt ist, freut sich, so oft er die Thüre öffnen hört, weil er denkt, man wolle ihn in Freiheit setzen. So wird auch ein gottloser Christ, wenn die Krankheit einen hohen Grad erreicht, und wenn er die Nähe des Todes spürt, bestürzt, betrübt, er verzweifelt, weil er jeden Augenblick glaubt, mit seinem eiternden Gewissen in die ewigen Flammen gestürzt zu werden. Wer aber ein reines Gewissen besitzt, freut sich beim Herannahen seiner letzten Stunde, weil er die Ueberzeugung hegt, daß seine Befreiung nahe bevorsteht, und daß die Zeit seiner ewigen Ruhe angebrochen ist. Leben wir daher als wahre Ordensleute, und es wird uns nicht blos nicht schwer fallen, uns dem Willen Gottes hinsichtlich unserer Ordensstunde zu unterwerfen, sondern wir werden froh sein, wenn sie kommen wird;

---

1) Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes in manibus vestris. *Luc.* XII, 35.

2) D. *Greg.* Hom. 13. in Evang.

3) Abh. 2. Kap. 5.

4) Et vos similes, hominibus exspectantibus dominum suum, quando revertatur a nuptiis. *Luc.* XII, 36.

5) Oblatus est, quia ipse voluit, et non aperuit os suum. Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum. *Is.* LIII, 7. et *Act.* VIII, 32.

wir werden ihr sogar mit unseren Wünschen zuvorkommen und mit dem Psalmisten sprechen: „Führe aus dem Kerker meine Seele, damit ich preise deinen Namen[1]).“

Der heil. Gregor sagt über jene Worte Jobs: „Das Wild der Erde wirst du nicht fürchten[2]):“ „Die Sicherheit des Gemüthes in der Todesstunde ist für die Gerechten gemeiniglich der Anfang der Vergeltung[3]).“ Sie fangen schon dann an, jenen Seelenfrieden zu genießen, welchen sie nachher auf ewig besitzen werden; schon dann haben sie irgend einen Vorgeschmack ihrer Seligkeit, während die Gottlosen schon dann in der Furcht, welche sie quält, und in den Gewissensbissen, von welchen sie zernagt werden, die Qualen der Hölle zu fühlen beginnen. Sehr lobenswerth ist es, sagt der heil. Johannes Climacus[4]), wenn man den Tod tagtäglich erwartet; Heilige aber tragen stündlich Verlangen danach. Auch der heil. Ambrosius[5]) spendet Denen, welche von einem solchen Verlangen beseelt sind, nicht geringes Lob. Das waren die alten Patriarchen, „als sie bekannten, daß sie Pilger und Fremdlinge auf Erden seien. Denn die so sprechen,“ bemerkt der heil. Apostel, „geben zu erkennen, daß sie ein Vaterland suchen[6]).“ Hiernach seufzte auch der königliche Prophet, als er sich zart bei Gott beklagte: „Wehe mir, daß meine Pilgerfahrt so lange dauert[7])!“ Führten die Patriarchen des alten Bundes eine solche Sprache, und verlangten sie dergestalt nach ihrer Auflösung, obschon das Himmelsthor ihnen noch verschlossen war, und obschon sie noch nicht gleich nach dem Tode in die ewige Seligkeit eingehen konnten; um wie viel mehr müßten wir es jetzt thuen, da das Thor dermaßen für uns geöffnet ist, daß unsere Seele, sobald sie von ihren Sünden gänzlich gereinigt ist, zur Anschauung Gottes zugelassen wird?

Zwanzigstes Kapitel.

Einige Gründe, derentwegen wir uns auf eine erlaubte und heilige Weise den Tod wünschen dürfen.

Damit wir aber zu einer vollkommenen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen sowohl was den Tod, als was das Leben betrifft, gelangen, so wollen wir hier einige Gründe angeben, derentwegen man zu sterben wünschen darf. Ein Jeder kann dann nachher den besten für sich auswählen.

Erstens ist es erlaubt, sich den Tod zu wünschen, um von den Mühseligkeiten dieses Lebens befreit zu werden. „Besser ist der Tod, als ein bitteres Leben, und besser die ewige Ruhe,

---

1) Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo. *Ps.* CXLI, 8.
2) Et bestias terrae non formidabis. *Job* V, 22.
3) Justis namque initium retributionis est ipsa plerumque in obitu securitas mentis. D. *Greg.* Mor. lib. 6. c. 16.
4) D. *Joh. Climac.* c. 6.
5) D. *Ambros.* in Orat. fun. de obitu Valentin. Imperat. t. 5.
6) Confitentes, quia peregrini et hospites sunt super terram. Quia haec dicunt, significant, se patriam inquirere. *Hebr.* XI, 13. 14.
7) Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est *Ps.* CXIX, 6.

Digitized by

als eine langwierige Krankheit[1])." Deshalb verlangen die Weltmenschen oft nach dem Tode und bitten Gott darum. Das können sie unstreitig thuen, ohne eine Sünde zu begehen, weil die Mühseligkeiten und Drangsale dieses Lebens so groß und zahlreich sind, daß es erlaubt ist, sich den Tod zu wünschen, um demselben zu entgehen. Nach der Ansicht der Heiligen hat auch Gott einestheils deshalb die Menschen mit so vielen Beschwerden und so großem Kreuze beladen, damit sie ihr Herz nicht so fest an die Welt ketten, und damit sie ihre Liebe nicht diesem vorübergehenden Leben, sondern ungetheilt dem ewigen Leben zuwenden, „wo keine Trauer noch Klage noch Schmerz mehr sein wird[2])." Gott hat, sagt der heil. Augustin[3]), aus unendlicher Barmherzigkeit gewollt, daß das gegenwärtige Leben nicht blos überaus mühselig, sondern gleichfalls sehr kurz, jenes aber, welches wir erwarten, ewig wäre, damit so die Mühe ganz schnell vorüberginge, die Freude und die Ruhe ewig dauerte. „Dieses Leben ist mit so vielen Uebeln angefüllt," sagt der heil. Ambrosius, „daß der Tod im Vergleich damit eher ein Heilmittel, als eine Strafe zu sein scheint[4])." Hätte Gott uns denselben nicht als Strafe gegeben, so müßten wir ihn um denselben als um eine Gnade bitten, damit wir von so vielen Widerwärtigkeiten und Leiden frei würden. Die Weltmenschen versündigen sich freilich in diesem Stücke durch die Ungeduld, mit welcher sie ihre Leiden hinnehmen, und durch die Unruhen und die Klagen, mit denen sie Gott um den Tod bitten. Aber bäten sie mit größerer Ergebung darum, und sprächen sie: „Herr, wenn es dir gefällt, so errette mich aus diesem unglückseligen Zustande, in welchem ich lange genug gelebt habe," so würden sie ganz sicher nicht sündigen.

Man kann sich zweitens auf eine noch erlaubtere und vollkommenere Weise den Tod wünschen, um nicht länger genöthigt zu sein, die Verfolgungen der Kirche und die unaufhörlichen Beleidigungen, welche Gott zugefügt werden, zu sehen. Deshalb verlangte der Prophet Elias zur Zeit der Verfolgung des Achab und der Jezabel zu sterben. Denn als er sah, daß der Eine, wie die Andere, nachdem sie die Altäre zerstört und die Propheten getödtet hatten, ihm selber nach dem Leben strebten, und er sich nicht im Stande fühlte, solchen Gewaltthätigkeiten und Gottesrauben Einhalt zu thun, da flüchtete er sich voller Unwillens und bitteren Schmerzes in die Wüste, „setzte sich unter einen Wachholderbaum, und wünschte sich den Tod, sprechend: Es genüget mir, Herr, nimm meine Seele: denn ich bin nicht besser, als meine Väter[5])." Und Judas der Machabäer, jener heldenmüthige Heerführer des israelitischen Volkes, suchte mit folgenden Worten die Seinen zum Kampfe zu ermuntern: „Es ist besser, daß wir im Kampfe sterben, als das

---

1) Melior est mors, quam vita amara; et requies aeterna, quam languor perseverans *Eccli.* XXX, 17.

2) Neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra. *Apoc.* XXI, 4.

3) D. *August.* Serm. 37. de Sanctis.

4) Tantis malis haec vita repleta est, ut comparatione ejus mors remedium putetur esse, non poena. D. *Ambros.* Serm. super c. 7. Job 2.

5) Cumque venisset, et sederet subter unam juniperum, petivit animae suae, ut moreretur, et ait: Sufficit mihi Domine, tolle animam meam; neque enim melior sum, quam patres mei. 3 *Reg.* XIX, 4.

Unglück unseres Volkes und Heiligthums zu sehen[1])." Zur Zeit als die Stadt Hippo von den Vandalen belagert wurde, welche von Spanien nach Afrika gedrungen waren, und Alles mit Feuer und Schwert verwüsteten, ohne auf Stand, Alter und Geschlecht Rücksicht zu nehmen, da vergoß der heil. Augustin, der Bischof jener Stadt, unaufhörlich heiße Thränen vor Gott beim Anblicke einer so furchtbaren Verwüstung, der verödeten und zerstörten Städte, der geplünderten Kirchen und des fliehenden und seiner Hirten beraubten Volkes. Eines Tages versammelte er seine Geistlichkeit um sich und sprach: „Ich habe den Herrn gebeten, er möge uns entweder von diesen Uebeln befreien oder uns die Gnade verleihen, sie mit Geduld zu ertragen, oder er möge uns sterben lassen, damit ich nicht genöthiget bin, so viele Uebel zu sehen. Die letzte dieser drei Gnaden hat er mir gewährt." Er erkrankte auch gleich darauf, und starb an dieser Krankheit im dritten Monate der Belagerung. Etwas Aehnliches wird vom heil. Ignatius erzählt[2]). Das ist unstreitig eine den Heiligen eigene Vollkommenheit, die Drangsale der Kirche und die Beleidigungen, welche der göttlichen Majestät zugefügt werden, so zu Herzen zu nehmen, daß sie zu sterben wünschen, um nicht Zeuge derselben sein zu müssen.

Drittens ist es überaus lobenswerth und vollkommen, sich den Tod zu wünschen und Gott darum zu bitten, damit man ihn nicht mehr beleidigen könne. Denn so lange wir leben, können wir für nichts einstehen, so lange können wir immer in Todsünden fallen. Andere, welche vollkommener waren, als wir, welche große Gaben von Gott empfangen hatten, und wahre Heilige und große Heilige waren, sind ja darin gefallen. Dieses hat die wahren Diener Gottes am meisten mit Zittern erfüllt; deswegen haben sie sich am heftigsten danach gesehnt, möglichst schnell von dieser Welt hinweggenommen zu werden.

Im heiligen Eifer darf man sogar wünschen: „Wäre ich nie geboren worden, damit ich nie gesündigt hätte!" Denn die Sünde ist ein größeres Uebel, als das Nichts, und es wäre besser, nie da gewesen zu sein, als gesündigt zu haben. Mit wie viel mehr Recht darf man also zu sterben wünschen, um nicht mehr im Stande zu sein, zu sündigen? Der göttliche Heiland sagt von Judas dem Verräther: „Besser wäre es ihm, wenn er nicht geboren wäre[3])!" In diesem Sinne legt auch der heil. Ambrosius die Worte des Ecclesiastes aus: „Ich pries die Todten glücklicher, als die Lebendigen, und hielt für glücklicher, als Beide, Den, der noch nicht geboren war[4])." „Die Todten zog er den Lebenden vor, weil sie zu sündigen aufgehört haben; und die Nichtgeborenen hielt er für glücklicher, denn die Todten, weil sie nie haben sündigen können[5])." Wir werden also sehr gut daran thuen, wenn wir im Gebete oft folgende Acte erwecken, sprechend: „Herr, laß mich nicht durch die Sünde von

---

1) Melius est mori in bello, quam videre mala gentis nostrae et sanctorum. 1 *Mach.* III, 59.

2) Vita S. *Ignatii* lib. 4. c. 16.

3) Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. *Matth.* XXVI, 24.

4) Laudavi magis mortuos, quam viventis, ut feliciorem, utroque judicari, qui necdum natus est. *Eccl.* IV, 2.

5) Mortuus praefertur viventi, quia peccare desiit; mortuo praefertur, qui natus non est, quia peccare nescivit. D. *Ambros.* Serm. 18. sup. Ps. 118.

die getrennt werden! Laß mich eher sterben, als so unglücklich sein, dich wieder zu beleidigen. Denn ich verlange nur zu leben, um dir zu dienen; und sollte ich künftighin mein Leben nicht zu deinem Dienste verwenden, so will ich lieber nicht leben!" Das ist eine überaus heilige und nützliche Uebung. Denn sie schließt einen furchtbaren Abscheu vor der Sünde, und große Demuth und Liebe zu Gott in sich. Zudem stellen wir an Gott eine der ihm wohlgefälligsten Bitten. Vom heil. Ludwig, dem Könige von Frankreich, erzählt man, seine fromme Mutter, die Königin Donna Blanca, hätte ihm einige Male gesagt: „Mein Sohn, ich sähe es lieber, daß du stürbest, als daß du in eine Todsünde fielest!" Dieser Wunsch war Gott so wohlgefällig, und zog so großen Segen auf diesen Fürsten herab, daß man von ihm sagt, er hätte nie in seinem ganzen Leben eine Todsünde begangen. Aehnliche Wünsche werden in uns vielleicht ähnliche Wirkungen hervorbringen.

Aber nicht blos um die Todsünden zu meiden, darf man sich den Tod wünschen, man darf es auch, um den läßlichen zu entgehen, denen wir Alle in diesem Leben unterworfen sind. Das ist ein ganz heiliger und lobenswerther Beweggrund! Denn ein Diener Gottes muß fest entschlossen sein, nicht blos eher zu sterben, als eine Todsünde zu begehen, sondern sogar eher zu sterben, als zu lügen, was nur eine läßliche Sünde ist. So kurze Zeit wir nun auch nur leben mögen, es ist unmöglich, daß wir nicht mehrere läßliche Sünden begehen: „Denn siebenmal im Tage fällt der Gerechte[1])," d. h. mehrere Male. Und je länger er leben wird, desto öfter wird er fallen. Die eifrigen Diener Gottes begnügen sich aber auch noch nicht damit. Sie wünschen sich sogar den Tod, um nicht mehr so vielen Fehlern, Unvollkommenheiten, Versuchungen und Schwächen, mit denen das menschliche Leben angefüllt ist, unterworfen zu sein. „O was leide ich innerlich," ruft der ehrwürdige Thomas von Kempen aus, „wenn ich im Geiste mit dem Himmlischen mich beschäftige, und alsdann ein Schwarm fleischlicher Gedanken auf den Betenden eindringt[2])!" „Ach was ist das für ein Leben, wo nie Drangsale und Mühseligkeiten fehlen, wo Alles voll von Fallstricken und Feinden ist! Denn wenn eine Trübsal oder Versuchung weicht, so kömmt alsbald eine andere, ja auch wenn der erste Kampf noch dauert, kommen mehrere andere und unverhofft dazu. Und wie kann man doch ein Leben lieben, das so viele Bitterkeiten hat, das so vielen Unglücksfällen und Armseligkeiten unterworfen ist? Wie kann man das auch ein Leben nennen, das so viel Tod und Pest erzeugt[3])?" Eine große Heilige sagte gewöhnlich, sie würde sich, stände ihr eine Wahl frei, den Tod auswählen, weil derselbe das einzige Mittel wäre, welches die Seele aus der Gefahr bringen könne, je etwas wider die Liebe Gottes zu thun. Sich den Tod wünschen, um

1) Septies enim in die cadet justus. *Prov.* XXIV, 16.

2) O quid intus patior, dum mente coelestia tracto, et mox carnalium turba occurrit oranti. *Thom. a Kempis* l. 3. c. 48 n. 5.

3) Heu qualis est haec vita ubi non desunt tribulationes et miseriae, ubi plena laqueis et hostibus sunt omnia! Nam una tribulatione seu tentatione recedente, alia accedit: sed et priore adhuc durante conflictu alii plures superveniunt et insperati. Et quomodo potest amari vita tantas habens amaritudines, tot subjecta calamitatibus et miseriis? Quomodo etiam dicitur vita tot generans mortes et pestes? *Thom. a Kemp.* lib. 3. c. 20. n 3. 4.

Digitized by Google

die läßlichen Sünden, die kleinsten Fehler und Unvollkommenheiten zu vermeiden, ist sogar vollkommener, als sich denselben wünschen, um die Todsünden zu vermeiden. Denn es kann der Fall sein, daß diesem Letzteren mehr Furcht vor der Hölle und mehr Eigenliebe zu Grunde liegt, als Liebe zu Gott. Liebt man Gott aber so inbrünstig, daß man sich den Tod wünscht, um keine läßlichen Sünden mehr zu begehen und um nicht mehr in die geringsten Fehler zu fallen, so gibt man dadurch eine überaus lautere Absicht und eine ganz vollendete Tugend zu erkennen.

Ich aber, könnte mir Jemand erwiedern, wünsche zu leben, um meine Fehler und Sünden abzubüßen. Darauf erwiedere ich: Trügen wir durch ein längeres Leben jedes Mal etwas von unserer Sündenschuld ab, und fügten wir nicht zur alten noch eine neue hinzu, so wäre jener Wunsch gerechtfertiget. Aber machst du nur neue Schulden, statt die alten abzutragen, und mußt du, je länger du lebst, Gott auch eine desto größere Rechenschaft ablegen, so ist dieser Einwurf unbegründet. „Weshalb verlangen wir also," frägt der heil. Bernhard, „so sehr nach diesem Leben, in welchem wir doch um so häufiger sündigen, je länger wir leben, und in welchem die Schuld um so größer, je länger das Leben [1]). Der heil. Hieronymus spricht über denselben Gegenstand und sagt: „Was meinst du, worin unterscheidet sich Der, welcher jung stirbt, von Dem, welcher als Greis stirbt? Nicht darin, daß ein Greis mit Sünden beladener ist, denn ein Jüngling, und daß er Gott folglich größere Rechenschaft ablegen muß [2])?" Wie schön ist daher der Ausspruch des heil. Bernhard! Es sind Worte, welche sich besser für uns paßten, als für ihn: „Ich schäme mich zu leben," sagt er, „weil ich geringe Fortschritte mache; ich fürchte mich vor dem Tode, weil ich nicht vorbereitet dazu bin. Ich möchte lieber sterben, und mich der Barmherzigkeit Gottes überlassen und empfehlen, weil er gütig und barmherzig ist, als Irgendeinem durch meinen bösen Wandel Aergerniß bereiten [3])." Der nur so mittelmäßig der Tugend beflissen ist, sagt der Pater Avila, sollte eher zu sterben, als zu leben wünschen, weil er sich in einer beständigen Gefahr befindet, welche erst mit dem Tode aufhören wird. „Denn was ist der Tod anders," sagt der heil. Ambrosius, „als ein Begräbniß der Laster und eine Auferweckung der Tugenden [4])?"

Das sind lauter gute und heilige Gründe, derentwegen man sich den Tod wünschen darf; der Vollkommenste von Allen ist aber jener, welcher dem Apostel ein Verlangen einflößte, „aufgelöset zu werden und mit Christo zu sein [5])." Was sagst du, großer Apo-

---

1) Cur ergo tantopere vitam istam desideramus, in qua, quanto amplius vivimus, tanto plus peccamus? quanto est vita longior, tanto culpa numerosior? D. *Bern.* Medit. c. 2.

2) D. *Hieron.* Epist. ad Heliod.

3) Vivere erubesco, quia parum proficio; mori timeo, quia non sum paratus. Malo tamen mori, et misericordiae Dei me committere et commendare, quia benignus et misericors est quam de mala mea conversatione alicui scandalum facere. D. *Bern.* de inter. dom. c. 35.

4) Quid est mors, nisi sepultura vitiorum et virtutum suscitatio? D. *Ambros.* de bono mortis c. 4.

5) Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo. *Philipp.* I, 23.

stel? Weshalb wünschest du aus dem Kerker deines Leibes befreit zu werden? Vielleicht deshalb, um dich den Trübsalen zu entziehen? Keineswegs; denn „er rühmt sich ja seiner Trübsale[1].“ Oder um nicht in Todsünden zu fallen? Noch weniger. „Denn ich bin sicher,“ sagt er, „daß weder Tod noch Leben uns von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserem Herrn, werden trennen können[2].“ Dieser große Heilige war dermaßen in der Gnade befestiget, daß er ganz gewiß war, sie nie verlieren zu können. Deshalb hatte er von dieser Seite her nichts zu befürchten. Weshalb hast du also eine so große Sehnsucht nach dem Tode? „Um mit Christus zu sein!“ „und weil ich vor Liebe krank bin[3].“ Er war krank vor Liebe, er sehnte sich nach dem Geliebten; und weil er den Genuß seiner göttlichen Gegenwart nicht abwarten konnte, deshalb kam ihm auch die kleinste Zögerung überaus lang und beschwerlich vor.

Von den drei Stufen der Liebe Gottes, welche der heil. Bonaventura aufstellt, gibt er diese als die höchste an[4]). Die erste besteht darin, daß man Gott über Alles liebt, so daß nichts in der Welt im Stande ist, uns zu einer Todsünde und zur Uebertretung eines göttlichen Gebotes zu verleiten. Deshalb sprach der Erlöser zum Jünglinge im Evangelium: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote[5].“ Das ist im Allgemeinen Pflicht für Alle. Die zweite Stufe der Liebe besteht darin, daß man nicht blos die Gebote Gottes erfüllt, sondern auch den evangelischen Räthen nachkommt. Das betrifft besonders die Ordensleute, welche nicht einfach dabei stehen bleiben, daß sie das Gute thuen, sondern sich auch des Besseren und Vollkommeneren befleißen, den Worten des Apostels zufolge: „So daß ihr prüfet, was der Wille Gottes, was gut, wohlgefällig und vollkommen sei[6].“ Aber die dritte Stufe der Liebe, fährt der heil. Bonaventura fort, besteht darin, „daß du von einer so großen Liebe zu Gott erglüht bist, daß du ohne ihn fast nicht leben kannst[7],“ daß du ein glühendes Verlangen in dir trägst, deine Bande möchten zerreißen, um mit Christus zu herrschen, daß du in jedem Augenblicke wünschest, man möchte dich aus deiner Verbannung abberufen, damit du in dein Vaterland zurückkehren könnest, und es möchte dieser Kerker deines Körpers niedergerissen werden, damit du zur Anschauung des göttlichen Antlitzes gelangest. „Welche so gesinnt sind,“ fügt er hinzu, „denen ist das Leben eine schwere Bürde und zum Ekel, und sie sehnen sich danach, davon befreit zu werden.“

Der heil. Ignatius brannte beständig vor Verlangen, wie wir in seinem Leben lesen[8]), aus dem Kerker seines Körpers befreit zu wer-

---

1) Gloriamur in tribulationibus. *Rom.* V, 3.

2) Certus sum enim, quia neque mors neque vita poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Jesu Domino nostro. *Rom.* VIII, 38. 39.

3) Quia amore langueo. *Cant.* II, 5.

4) De processu Religios. c. 11. 12. 13.

5) Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. *Matth.* XIV, 17.

6) Ut probetis, quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta. *Rom.* XII, 2.

7) Tanto affectu ad Deum aestuare, quod sine ipso quasi vivere non possis. D. *Bonav.* ubi supr.

8) Vita S. *Ignatii.* l. 5. c. 1.

den. Seine Sehnsucht, Gott zu schauen, war so stark, daß er sich zuweilen bei dem Gedanken an seine Todesstunde nicht der Freudenthränen enthalten konnte, welche stromweise aus seinen Augen herabflossen. Diese hatte aber, wie es an derselben Stelle heißt, weniger in der Glückseligkeit, welche er von dieser beseligenden Anschauung erwartete, als in der glühenden Liebe, wovon er zur heiligen Menschheit Jesu Christi entbrannte, ihren Grund. Eben so wie es für den königlichen Propheten eine Wonne war, „daß er die Lust seines Herrn sah [1]," und wie es uns hienieden eine große Freude macht, Denjenigen, welchen man von Herzen liebt, zu Ehren und Würden erhoben zu sehen; eben so sehnte sich dieser große Heilige aus reiner und übermäßiger Liebe danach, seinen geliebten Meister in dem ganzen Glanze seiner Herrlichkeit zu sehen. Er sehnte sich danach, ihn zu schauen, um sich mit ihm zu erfreuen, ohne dabei seinen eigenen Vortheil und seine eigene Glückseligkeit im Auge zu haben. Das ist unstreitig der vollkommenste und erhabenste Act der Liebe, welchen man erwecken kann.

Blickten wir Alles mit solchem Auge an, so würde das Andenken an den Tod nicht blos nicht bitter für uns sein, es würde uns sogar mit Freude und Wonne erfüllen. Gehe ein wenig tiefer ein auf Das, was du fürchtest; bedenke, daß du in wenigen Tagen im Himmel sein und dort ein Gut besitzen wirst, was übersinnlich ist, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, und was alle menschlichen Begriffe unendlich übersteigt; und alle deine Furcht wird sich bald in Freude und Wonne verwandeln. Denn wer sollte sich nicht über die Zurückberufung aus dieser Verbannung und über das Ende seiner Mühen freuen? Wer sollte sich nicht freuen, daß er das Endziel erreicht hat, dessentwegen er erschaffen ist? daß er in den Besitz seiner Erbschaft, und zwar einer so großen und so glorreichen Erbschaft, gelangt? Aber nur durch den Tod können wir zu dieser himmlischen Erbschaft gelangen. „Während er Schlaf gibt seinen Geliebten, siehe, da erben sie von dem Herrn [2]." Der Tod muß uns also in den Besitz derselben bringen. Deshalb sagt der Weise: „Der Gerechte hat Hoffnung in seinem Tode [3]." Denn der Tod vermittelt ihm ja den Hinübergang in den Himmel, und dient ihm während der ganzen Zeit seiner Verbannung zum Troste. Der heil. Augustin [4]) sagt bei der Erklärung jener Worte des Psalmisten: „Ich will dir lobsingen und Acht haben auf den unbefleckten Weg, wenn du zu mir kömmst [5]." „Ich will nur darauf bedacht sein, mich mein ganzes Leben hindurch makellos zu bewahren; in dieser Sorge will ich nie nachlassen und beständig singen: Wann, o Herr, wird meine Verbannung ein Ende nehmen? Wann wirst du mich zu dir nehmen? „Wann werde ich hinkommen und erscheinen vor Gottes Angesicht [6]." Ach, wie lange dauert es, daß diese Stunde herankömmt! Welch eine Wonne wird es

1) Ut videam voluptatem Domini. *Ps.* XXVI, 4.
2) Cum dederit dilectis suis somnum, ecce haereditas Domini. *Ps.* CXXVI, 2.
3) Sperat autem justus in morte sua. *Prov.* XIV, 32.
4) D. *August.* Tract. 9. super Epist. Joh.
5) Psallam et intelligam in via immaculata, quando venies ad me? *Ps.* C, 2.
6) Quando veniam et apparebo ante faciem Dei? *Ps.* XLI, 2.

für mich sein, wenn man mir sagen wird: „Sie kömmt!" „Ich freue mich, wenn man mir sagt: Lasset uns gehen zum Hause des Herrn! Es stehen unsere Füße in deinen Vorhöfen, Jerusalem[1])." Ja Herr, ich denke mir, als wäre ich schon im Himmel, und als befände ich mich in der Gesellschaft der Engel und der Heiligen, deiner göttlichen Gegenwart mich erfreuend und dich auf ewig preisend."

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Das im vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätiget.

Simon Metaphrastes erzählt im Leben des heil. Johannes, Patriarchen zu Alexandria, zugenannt der Almosengeber, Folgendes. Ein reicher Mann, welcher nur einen Sohn hatte, empfahl ihn eines Tages den Gebeten des Heiligen, und beschwur ihn, er möge sie Gott für die Bekehrung dieses seines Sohnes darbringen. Außerdem händigte er ihm eine große Summe Geldes ein, damit er sie in derselben Absicht unter die Armen vertheile. Der Heilige kam den Wünschen dieses Mannes nach, und nach Verlauf von dreißig Tagen starb der Sohn. Das beugte den Vater tief nieder, und er dachte, das gespendete Almosen und die zu Gott verrichteten Gebete seien unnütz gewesen. Als der heilige Patriarch dieses erfuhr, fing er an für diesen unglücklichen Vater zu beten und Gott anzuflehen, daß er ihn trösten wolle. Einige Zeit darauf erschien des Nachts diesem Vater ein Engel, und sagte ihm, die Gebete, welche für seinen Sohn verrichtet worden seien, wären erhört worden; denn er befände sich im Himmel: wenn er längere Zeit in der Welt gelebt hätte, so wäre er ganz gottlos geworden, und hätte sich der ewigen Seligkeit unwürdig gemacht. „Sei überzeugt," fügte er noch hinzu, „daß sich hier auf Erden nichts ohne Gottes gerechten Rathschluß zuträgt, obschon den Menschen die Gründe dieser Anordnungen unbekannt sind. Du hast folglich schlecht gehandelt, daß du dich einem übermäßigen Schmerze überlassen hast; du hättest im Gegentheile Alles, was Gott dir zuzusenden für gut hielt, mit großer Unterwürfigkeit und Erkenntlichkeit hinnehmen müssen." Dieses himmlische Gesicht tröstete diesen niedergebeugten Vater vollends, und ermuthigte ihn, Gott mit größerem Eifer, denn je, zu dienen.

In der Geschichte der Martyrer von Theben[2]) wird von einer Edelfrau erzählt, sie hätte auf die Fürbitte des heil. Mauritius, dieses ehemaligen Anführers der Thebaischen Legion, welchen sie vorzugsweise verehrte, eine besondere Gnade erhalten. Diese Frau hatte einen einzigen Sohn. Sobald er die Jahre der zartesten Kindheit hinter sich hatte, schickte sie ihn, damit er von Jugend an in Gottesfurcht erzogen würde, dem damaligen Gebrauch gemäß in das Kloster des heil. Mauritius. So wurden auch zu den Zeiten des heil. Benedict mehrere römische Edelleute, unter Anderen der heil. Maurus und der heil. Placidus, von ihren Eltern in das Kloster Monte Cassino geschickt, und

1) In domum Domini ibimus. Stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Jerusalem. *Ps.* CXXII, 1. 2.
2) Hist. Theb. l. 2. c. 10.

einige Jahre später der heil. Thomas von Aquin von seiner Mutter Theodora und von seinen Brüdern, den Grafen von Aquin. Jenes Kind wurde nun im Kloster trefflich unterrichtet, und in Frömmigkeit und guter Zucht erzogen. Schon fing es an, im Chor mit den Ordensmännern die Psalmen zu singen, als ein heftiges Fieber dasselbe in wenigen Tagen hinwegraffte. Die trostlose Mutter begab sich zur Kirche und begleitete unter Thränen die Leiche ihres Sohnes zum Grabe, auf welchem sie nachher tagtäglich neue Thränen vergoß. Ihr Schmerz erneuerte sich besonders zur Zeit, wo man die Psalmen im Chore sang, weil sie dachte, sie würde nie wieder die Stimme ihres Sohnes vernehmen. So hörte sie nicht auf zu trauern, weder des Tages in der Kirche, noch des Nachts zu Hause. Beständig überließ sie sich den Thränen und dem Schmerze, ohne sich irgend eine Ruhe zu gönnen. Einmal sank sie vor lauter Ermattung und Erschlaffung in einen tiefen Schlaf. Während desselben erschien ihr der heil. Mauritius und fragte sie, weshalb sie unaufhörlich den Tod ihres Sohnes beweine, ohne ihren Thränen Schranken zu setzen? „Meine ganze noch übrige Lebenszeit hindurch," erwiederte sie ihm, „wird die Quelle derselben nicht versiegen, und mein Schmerz keine Linderung finden. Deshalb will ich meinen einzigen Sohn, so lange ich lebe, beklagen, und meine Augen werden den Thränen immer offen stehen, bis der Tod sie schließt, und meine Seele von meinem Leibe scheidet." „Weib," sagt ihr darauf der Heilige, „sei nicht mehr betrübt und beweine deinen Sohn nicht mehr als einen Todten; denn er ist jetzt bei uns und erfreut sich des ewigen Lebens. Zum Beweise dieser Wahrheit stehe zur Zeit der Matutin auf, gehe zur Kirche, und du wirst daselbst die Stimme deines Sohnes hören, welcher mit den Mönchen die Psalmen singt. Und nicht blos morgen wird dir diese Freude zu Theile werden, sondern so oft du den kirchlichen Tageszeiten beiwohnen wirst. Tröste dich also, und höre auf zu weinen; denn du hast mehr Grund, dich zu freuen, als zu weinen." In Folge davon erwachte die betrübte Mutter, und da sie nicht recht wußte, ob diese Erscheinung nicht vielleicht ein Traum gewesen sei, so erwartete sie mit Ungeduld die Stunde der Matutin, um zur Kirche zu gehen und sich darüber zu vergewissern. Aber kaum war sie in dieselbe getreten, so hörte sie die Stimme ihres Sohnes, der eine Antiphon anstimmte. Das überzeugte sie vollends, daß er im Himmel sei: deshalb verscheuchte sie allen Schmerz und dankte Gott dafür, daß er ihr diesen Trost gewährt hatte. Er aber erwies ihr diese Gnade bis zum Ende ihres Lebens.

Ein Edelmann, erzählt ein anderer Schriftsteller[1]), setzte eines Tages auf der Jagd ohne alle Begleitung, weil alle seine Leute mit der Verfolgung anderer Thiere nach verschiedenen Richtungen hin beschäftigt waren, einem Wilde nach bis in ein fernes Gebüsch. Als er noch weiter wollte, vernahm er die Stimme eines lieblich singenden Menschen. Ganz erstaunt darüber, an einem so einsamen Orte eine so herrliche Stimme zu vernehmen, weil er wohl wußte, daß sie weder von einem seiner Leute, noch von einem der Bewohner jener Gegend herrühren konnte, war der Edelmann begierig zu erfahren, was das wäre. Er drang deshalb in das Gebüsch auf die Stelle ein, woher die Stimme kam,

1) *Flores Henrici Gran.* lib. 4. n. 68.

und fand dort einen Unglücklichen, welcher vom Aussatze an seinem ganzen Leibe dermaßen entstellt war, daß sein ganz zerfressenes Fleisch stückweise von allen Seiten herunter hing. Bei diesem Anblicke erschauderte er. Jedoch er that sich Gewalt an, näherte sich dem Aussätzigen, grüßte ihn gar freundlich und fragte ihn, ob er gesungen hätte, und wie er zu einer so lieblichen Stimme käme? Der Aussätzige erwiederte: „Er sei es gewesen, und das wäre seine natürliche Stimme.“ „Wie kannst du dich aber in einem solchen beklagenswerthen Zustande noch freuen?“ fragte ihn auf's Neue der Edelmann. „Zwischen mir und Gott,“ entgegnete der Aussätzige, „gibt es keine andere Scheidewand, als diese Wand von Lehm, meinen Leib nämlich. Und weil ich sehe, daß diese Mauer jeden Tag mehr zusammenstürzt, so singe ich vor übermäßiger Freude, sehnsüchtig die Stunde erwartend, wo sie gänzlich zertrümmert und meine Seele von ihrem Körper getrennt werden wird, so daß ich meinen Gott, diese lebendige Quelle aller Glückseligkeit, werde schauen können.“

Ein Bischof bat, wie der heil. Cyprian berichtet [1]), in seiner Krankheit, als sie den höchsten Grad erreicht hatte, Gott um die Verlängerung seines Lebens. Da erschien ihm ein Jüngling, ganz von Licht strahlend, welcher mit ernster Stimme zu ihm sprach: „Du fürchtest die Leiden, denen du in der Welt unterworfen bist, und doch willst du dieselbe nicht verlassen? Was soll ich dir also thuen?“ Dadurch gab er ihm hinreichend zu verstehen, daß seine Weigerung zu sterben Gott nicht angenehm war. Und der heil. Cyprian setzt hinzu, der Engel hätte diese Worte dem Bischofe gesagt, damit er sie nachher Anderen zu ihrer Belehrung wiedersage.

Der heil. Abt Theodosius, wie Simon Metaphrastes und nach ihm Surius [2]) erzählt, erkannte gar wohl, wie heilsam das Andenken an den Tod für einen Christen sei. Um nun seine Ordensleute auf diese Weise zur Tugend zu ermuntern, befahl er ihnen eines Tages, ein Grab zu graben. Darum versammelte er Alle und sprach: „Das Grab ist also fertig; aber wer von euch wird zuerst darin begraben werden?“ Darauf trat einer derselben, Basilius mit Namen, welcher Priester war, und sich durch seine Tugenden auszeichnete, folglich auf den Tod gut vorbereitet war, hervor, kniete vor ihm hin und sprach: „Gib mir deinen Segen, mein Vater; denn ich will, wenn es dir Recht ist, der Erste sein, welchem man hier die letzten Dienste erweiset.“ Er bittet zu wiederholten Malen, bis der Heilige es ihm gewährt und den Befehl erläßt, man möge die bei der Bestattung der Todten üblichen kirchlichen Gebete und Ceremonien an ihm vornehmen. Das that man den ersten, dritten und neunten Tag. Am Schlusse der vierzig Tage, in demselben Augenblicke, wo die Todtenfeier zu Ende ging, entschlief Basilius, welcher ganz gesund und fieberlos war, keine Kopfschmerzen oder sonst ein anderes Uebel hatte, ganz sanft und ruhig zum anderen Leben, um den Lohn für seine Tugend und für sein inbrünstiges Verlangen nach der Vereinigung mit seinem Erlöser in Empfang zu nehmen. Damit man aber noch deutlicher sähe, wie wohlgefällig diese Sehnsucht Gott war, folgte diesem ersten Wunder ein

1) D. *Cyprian.* lib. de mortalit.
2) *Surius* tom. 1. fol. 237.

anderes. Der Abt Theodosius sah ihn während vierzig Tage nach seinem Tode täglich der Vesper beiwohnen und hörte ihn mit den Mönchen im Chore singen. Keiner von diesen sah oder hörte ihn mit Ausnahme von einem einzigen, Aëtus mit Namen, welcher ihn hörte, aber nicht sah, und deshalb zum Abte Theodosius ging und ihn fragte, ob er nicht den Basilius singen höre? „Ich höre ihn, mein Sohn," erwiederte der Abt, „und ich sehe ihn auch. Wenn du willst, so werde ich machen, daß auch du ihn siehst." Als sich am anderen Tage alle Ordensleute im Chore befanden, sah der Abt Theodosius wiederum den Basilius, welcher mit den Anderen wie gewöhnlich die Psalmen sang, und zeigte dem Aëtus mit der Hand den Platz, wo er stände. Zugleich bat er Gott, er möge des Aëtus Augen öffnen, damit er ihn gleichfalls sähe. Sobald er ihn wahrnahm, lief er auf ihn los, um ihn zu umarmen. Aber alsbald verschwand Basilius, mit lauter Stimme sprechend, so daß alle Ordensleute es vernahmen: „Lebet wohl, meine Väter und Brüder, lebet wohl; denn von jetzt an werdet ihr mich nicht mehr sehen."

Der heil. Columban, der Jüngere, ein Neffe und Schüler des heil. Abtes Columban, wurde den Jahrbüchern des Augustinerordens zufolge [1]) schwer krank. Sein heiliges Vertrauen auf Gott flößte ihm ein inbrünstiges Verlangen nach dem Tode ein. Da erschien ihm ein Jüngling, ganz lichtumglänzt, welcher zu ihm sprach: „Die Gebete deines Abtes, und die Thränen, welche er für deine Genesung vergießt, verhindern es, daß du stirbst." Darüber beklagte sich der Heilige ganz zart bei dem Abte, und sprach zu ihm mit Thränen im Auge: „Weshalb hältst du mich in diesem elenden irdischen Leben zurück, und hinderst mich daran, in das ewige Leben einzugehen?" Diese Worte gingen dem Abte so zu Herzen, daß er aufhörte, für die Genesung seines Neffen zu beten und zu weinen. Dieser empfing darauf alle Sacramente, umarmte sämmtliche Mönche und entschlief selig im Herrn.

Die Thrazier weinten dem heil. Ambrosius zufolge [2]) bei der Geburt eines Menschen, und freueten sich bei dessen Tode, weil sie Diejenigen, fügt der Heilige hinzu, welche in die mit Elend ganz angefüllte Welt eintraten, für bemitleidenswerth hielten, von Denjenigen aber, welche aus einer so unglücklichen Verbannung hervorgingen, glaubten, man müsse über sie frohlocken, weil sie von so vielen Uebeln befreit würden. Handelten rohe Völker, welche in den Finsternissen des Heidenthums lebten und nicht die mindeste Kenntniß von der uns erwarteten Herrlichkeit hatten, dermaßen: wie müßten wir denn nicht verfahren, wir, die wir durch das Licht des Glaubens erleuchtet sind, und wissen, in den Besitz wie großer Güter wir gelangen werden, wenn wir in der Gnade Gottes sterben? Deshalb sagt der Weise: „Der Tag des Todes ist besser, als der Tag der Geburt [3])." „Das ist auch der Grund," sagt der heil. Hieronymus [4]), „weshalb der Sohn Gottes bei seinem Weggange aus dieser Welt, um zu seinem Vater zurückzukehren, zu seinen niedergebeugten Jüngern sprach: Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch ja freuen, daß

1) Chron. Ord. S. August. centur. 1.
2) D. *Ambros* de fide resurr.
3) Melior est dies mortis die nativitatis. *Eccles.* VII, 2.
4) *Hieronym.* Epist. ad Tarasium.

ich zum Vater gehe [1]).“ Als er aber den Lazarus vom Tode auferweckte, da weinte er. Er weinte nicht, fügte dieser Heilige hinzu, weil Lazarus todt war; denn er wußte wohl, daß er ihn auferwecken würde; sondern er weinte darüber, daß Jener, welchen er so zärtlich liebte, auf's Neue dem menschlichen Elende und den Drangsalen einer so beklagenswerthen Verbannung preis gegeben würde.

Zwei und zwanzigstes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in allen allgemeinen Drangsalen.

Aber nicht blos in den Leiden, welche uns selbst treffen, sondern auch in den allgemeinen Drangsalen, z. B. zur Zeit der Hungersnoth, des Krieges, der Pest und aller anderen Strafen, welche Gott in seinem gerechten Zorne uns zusendet, sollen wir ganz und gar ergeben in Gottes heiligen Willen sein. Hierbei ist jedoch dieses Eine wohl ins Auge zu fassen. Fühlt sich ein guter Richter verpflichtet, einen Verbrecher zum Tode zu verurtheilen, so hält ihn das natürliche Mitleiden und das freundschaftliche Verhältniß, in welchem er etwa zu ihm stand, nicht davon ab, das Urtheil zu fällen und wirklich seinen Tod zu wollen, weil die Gerechtigkeit es erfordert und das allgemeine Beste es erheischt. Eben so soll auch uns das Mitleiden, welches in uns die Züchtigungen, die Gott über sein Volk ergehen läßt, erregen, nicht von der Gleichförmigkeit mit seinem heiligen Willen in diesem Stücke abhalten, weil wir sie nur als eine Wirkung seines heiligen Willens ansehen müssen, der es so auf ein geheimes Gericht hin zu seiner größeren Ehre und zur Hebung seines heiligen Dienstes anordnet. Denn verpflichtet uns auch nicht die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, welche wir in allen diesen Dingen haben sollen, dazu, daß wir sie geradezu lieben, und reicht es hin, daß wir sie mit Geduld und ohne gegen die Anordnungen der göttlichen Vorsehung zu murren, ertragen [2]); so ist es desungeachtet ganz wahr, daß es viel vollkommener und verdienstvoller ist, wenn man sie liebt, insofern sie Wirkungen seines Willens und seiner Gerechtigkeit sind, und zu seiner größeren Verherrlichung dienen. Das ist, sagt der heil. Thomas [3]), bei den Seligen des Himmels der Fall; ihr Wille ist in allen Stücken dem göttlichen Willen gleichförmig. Der göttliche Wille und der unserige, fügt der heil. Anselmus [4]) hinzu, werden im Himmel so gleichförmig mit einander sein, wie die Augen an einem und demselben Leibe es sind. Eine und dieselbe Bewegung leidet die beiden Augen. Das eine kann auf einen Gegenstand hinblicken, ohne daß auch das andere darauf hinsieht; und sind auch beide auf einen Gegenstand gerichtet, so entsteht doch nur ein Bild davon in unserer Seele. Weil also die Seligen in allen Dingen nur auf den Willen Gottes sehen und Alles auf seine größere Ehre beziehen, und dadurch zu einer vollendeten Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gelangt sind, so können wir nichts Besseres thuen, als sie nachahmen, und

---

1) Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem. *Joh.* XIV, 28.
2) D. *Bonav.* 18. Sent. dist. 48.
3) D. *Thomas* 2. 21. q. 19. art. 10. ad 1.
4) D. *Anselm.* lib. similitudinem c. 63.

Alles als eine Vollstreckung der Anordnungen der Vorsehung und als eine Erfüllung des göttlichen Willens ansehen. Es kann nur überaus lobenswerth sein, zu wollen, was Gott will, und es zu wollen aus denselben Zwecken und auf dieselbe Weise, wie er es will.

Der heil. Augustin tröstete sich, wie Possidonius in seinem Leben erzählt, zur Zeit, als Hippon, wo er Bischof war, durch die Vandalen belagert wurde, welche ganz Afrika verwüsteten und überall ein furchtbares Blutbad anrichteten, mit den Worten eines alten Weltweisen: „Der wird nicht groß sein, der Das für groß hält, daß Bäume und Steine fallen, und daß Sterbliche sterben [1].“ Aber auf eine wie viel gegründetere Weise können wir uns über derartige Drangsale trösten, wenn wir erwägen, daß Alles von der Hand Gottes kömmt, daß er es so will, und daß die Ursache, weshalb er zuweilen die Menschen mit Drangsalen heimsucht, so verborgen sie uns auch sein mag, desungeachtet nie eine ungerechte sein kann. „Die Gerichte Gottes sind eine große Tiefe [2],“ sagt der königliche Prophet. Es wäre eine Vermessenheit, wollte man mit einem so schwachen und so beschränkten Geiste, als der unserige ist, deren Geheimnisse und Gründe durchdringen. „Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Rathgeber gewesen? [3]“ Seine Gerichte muß man mit tiefer Demuth ehren und glauben, daß uns nichts als nur zu unserem Besten widerfahren kann, weil wir von einer unendlichen Weisheit, wie die seine ist, gelenkt werden. Darauf sollen wir immer rechnen und von seiner Güte und Barmherzigkeit glauben, daß sie ähnliche Drangsale nur zuläßt, um andere größere Güter dadurch ins Leben treten zu lassen. Gott will viele Seelen auf dem Wege der Leiden zum Himmel führen, die auf einem anderen Wege verloren gegangen wären. Wie Viele bekehren sich in Leiden und Widerwärtigkeiten von ganzem Herzen zu Gott, und sterben mit einer wahren Reue über ihre Sünden! Wie Viele werden so gerettet, welche sonst verdammt worden wären! Deshalb ist oft Das, was uns eine Geißel und eine Züchtigung zu sein scheint, eine ausgezeichnete Gnade und Barmherzigkeit.

In dem zweiten Buche der Machabäer wird uns geschildert, eine wie furchtbare Verfolgung die Juden unter dem Könige Antiochus zu bestehen hatten, wie man Alle ohne Unterschied des Alters, des Geschlechtes und des Standes niedermetzelte, wie der Tempel geplündert und entweiht wurde, und welch' andere Greuel man auf Geheiß dieses gottlosen Fürsten beging. Diesem fügt der Verfasser die Worte hinzu: „Ich bitte aber Jene, welche dieses Buch lesen, über diese Unglücksfälle nicht zu erschrecken, sondern zu bedenken, daß diese Vorfälle nicht zum Verderben, sondern zur Züchtigung unseres Volkes gekommen seien [4].“

---

1) Non erit magnus magnum putans, quod cadunt ligna et lapides, moriuntur mortales. Refert. de S. Aug. *Possid.* in ejus vita.

2) Judicia tua abyssus multa. *Ps.* XXXVIII, 7.

3) Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit? *Rom.* XI, 34.

4) Obscero autem eos, qui hunc librum lecturi sunt, ne abhorrescant propter adversos casus, sed reputent ea, quae acciderunt non ad interitum, sed ad correptionem esse generis nostri. 2 *Mach.* VI, 12.

Saugt ein Blutegel, sagt der heil. Gregor [1]), dem Kranken das Blut aus, so will er sich nur sättigen, und er würde ihm, wenn er es nur könnte, alles Blut bis auf den letzten Tropfen aussaugen; der Arzt jedoch beabsichtiget dem Kranken dadurch nur das schlechte Blut zu nehmen, und ihn durch dieses Mittel zu heilen. Dieselbe Absicht hat Gott, wenn er Drangsale über uns verhängt. Ein Kranker würde unklug handeln, wenn er mehr auf die Sauglust des Blutegels, als auf die gute Absicht des Arztes schauend, sich nicht das böse Blut aussaugen lassen wollte. So sollen auch wir bei den uns zustoßenden Widerwärtigkeiten, mag es nun vermittelst Menschen oder irgend eines anderen Geschöpfes geschehen, nicht auf die Menschen und die übrigen Geschöpfe, sondern auf den höchsten Arzt hinblicken, der sich derselben bedient, um unser Blut zu reinigen und uns wieder vollkommen gesund zu machen. Wir sollen also fest überzeugt sein, daß er uns Alles nur zu unserem Besten zusendet. Beabsichtigte er dabei auch nichts Anderes, als uns in dieser Welt als seine Kinder zu züchtigen, damit wir im anderen Leben einer um so herberen Strafe entgehen, so wäre das immerhin eine große Gnade, welche er uns erwiese, und wir wären ihm zum besonderen Danke dafür verpflichtet.

Von der heil. Catharina von Siena erzählt man [2]), sie sei einmal über ein gänzlich unbegründetes Gerede gegen ihre Jungfräulichkeit überaus niedergeschlagen gewesen. Da erschien ihr der Heiland. In seiner rechten Hand trug er eine goldene mit Perlen und den kostbarsten Edelsteinen überreich gezierte Krone, in der linken eine Dornenkrone. „Meine geliebte Tochter!" sprach er zu ihr; „du mußt mit diesen beiden Kronen zu verschiedenen Zeiten gekrönt werden. Deshalb wähle die, welche dir am meisten gefällt. Willst du mit der Dornenkrone in diesem vorübergehenden Leben gekrönt werden, und soll dir die andere für's ewige Leben aufbewahrt bleiben? oder wünschest du jetzt die goldene Krone zu besitzen, um nach deinem Tode mit der Dornenkrone gekrönt zu werden?" „Schon lange, o Herr," erwiederte die heilige Jungfrau, „habe ich meinen Willen gänzlich aufgegeben, um nur dem deinen zu folgen; deshalb steht mir die Wahl nicht zu. Forderst du aber dennoch eine Antwort von mir, so bekenne ich, daß ich immer Jenes wählen werde, was mich dir am ähnlichsten machen wird, und daß ich, um dir nachzufolgen, von ganzem Herzen die Leiden umfange." Bei diesen Worten nahm sie aus den Händen des Erlösers die Dornenkrone, setzte sich dieselbe auf das Haupt und drückte sie ihm so tief ein, daß sie lange Zeit hindurch große Schmerzen am Kopfe empfand, wo die Dörner eingedrungen waren.

Drei und zwanzigstes Kapitel.

Der Hinblick auf unsere Sünden und die Reue über dieselben sind ein vortreffliches Mittel für uns, alle allgemeinen und besonderen Drangsale, welche Gott uns zuschickt, mit voller Ergebung zu ertragen.

Alle Heiligen insgemein lehren, und die heilige Schrift bestätigt es an mehreren Stellen, daß die allgemeinen Drangsale von Gott über

1) D. *Gregor.* Mor. l. 2. c. 32.
2) Vita S. *Catharin. de Sen.*

die Menschen zur Bestrafung ihrer Sünden verhängt werden. „Alles Dieses hast du, o Herr," sprach Azarias mitten im Feuerofen, „nach wahrhaftigem Urtheile um unserer Sünden willen verhängt. Wir haben ja gesündigt und übel gethan, da wir von dir abwichen: wir haben uns in Allem verfehlt, auf deine Gebote nicht gehört, sie nicht in Acht gehabt, nicht gethan, wie du uns geboten hattest, damit es uns wohl ginge. Darum hast du Alles, was du über uns gebracht, und Alles, was du uns gethan, nach wahrhaftigem Urtheile gethan[1])." Daraus ersehen wir, daß Gott sein Volk dessen Sünden wegen züchtigte und den Händen seiner Feinde überlieferte, wie wir auch an mehreren Stellen lesen, daß er es wieder befreite, als es für seine Sünden Buße that und sich von ganzem Herzen zu Gott bekehrte. Deshalb sagte Achior, der Oberste der Ammoniter, zum Holofernes, Gott nähme die Kinder Israels unter seinen Schutz, aber er strafe sie, wenn sie ihrer Pflicht untreu würden. Er möchte daher, bevor er sie angriffe, untersuchen, ob sie nicht in irgend einem Stücke ihren Gott beleidigt hätten, weil er in diesem Falle des Sieges gewiß sein könnte; hätten sie ihn aber nicht beleidigt, so möchte er von seinem Unternehmen abstehen, damit er nicht dem ganzen Lande zum Spotte würde; denn in diesem Falle würde Gott, dem Keiner widerstehen könne, unfehlbar für sein Volk kämpfen[2]). Als der göttliche Heiland den acht und dreißigjährigen Kranken geheilt hatte, sprach er zu ihm: „Siehe, du bist gesund geworden; sündige nun nicht mehr, daß dir nicht etwas Schlimmeres begegne[3])." Diese Worte des Erlösers, bemerken die Gottesgelehrten, deuten besonders auf diese Wahrheit hin. Dieser Lehre zufolge also besteht eines der vorzüglichsten Mittel, um zur Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes sowohl in allen allgemeinen, als besonderen Drangsalen zu gelangen und dieselben mit Geduld zu ertragen, darin, daß wir sogleich in uns selber gehen, unsere Sünden betrachten und erwägen, wie gerecht die von Gott über uns verhängte Strafe ist. Auf diese Weise werden wir alle Widerwärtigkeiten mit Geduld hinnehmen und glauben, daß die Strafe in Vergleich mit der Größe unserer Sünden noch viel zu gering ist.

Diesen Gegenstand behandeln der heil. Bernhard und der heil. Gregor ganz ausgezeichnet. „Empfindet man," sagt der heil. Bernhard, „vollkommen die Schuld selber innerlich, so empfindet man wenig oder gar nicht die äußere Strafe[4])." Deshalb empfand David die ihm von Semei zugefügte Schmach nicht, weil ihm die Verfolgung vor Augen stand, welche er von seinem Sohne zu erdulden hatte.

---

1) Induxisti omnia haec propter peccata nostra. Peccavimus enim et inique egimus, recedentes a te: et deliquimus in omnibus, et praecepta tua non audivimus, nec observavimus, nec fecimus, sicut praeceperas nobis, ut bene nobis esset. Omnia ergo, quae induxisti super nos, et universa, quae fecisti nobis, in vero judicio fecisti. *Daniel.* III, 28 et seqq.

2) *Judith.* V, 19 sqq.

3) Ecce sanus factus es: jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. *Joh.* V, 14.

4) Culpa vero, si ipsa intus sentitur perfecte, utique exterior poena parum aut nihil sentitur. D. *Bern.* Serm. de altit. et bassit. cordis.

„Siehe, mein Sohn," spricht er, „der hervorgegangen ist aus meinen Lenden, strebet mir nach dem Leben; um wie viel mehr ein Sohn Jeminis?[1])" Zur Erläuterung jener Worte Jobs: „Möchte Gott mit dir reden, daß du einsähest, daß er viel weniger von dir fordere, als deine Ungerechtigkeit verdient hat[2])!" bedient sich der heil. Gregor[3]) eines Gleichnisses, welches das Gesagte herrlich erklärt. „Je größer und gefährlicher die Wunde ist, desto geduldiger gibt man zu, daß der Wundarzt darin schneidet und brennt, falls es zur Heilung nothwendig ist. Eben so leidet auch Der, welcher einen lebhaften Schmerz über die Wunde empfindet, welche die Sünde seiner Seele geschlagen hat, bereitwillig das Messer und das Feuer der Leiden, Abtödtungen und Demüthigungen, deren sich Gott zur Reinigung und vollkommenen Heilung dieser Wunde bedient. Denn der Schmerz der Geißel wird durch das Bewußtsein der Schuld gemildert[4])." Nimmst du also nicht willig die über dich verhängten Leiden und Widerwärtigkeiten an, so rührt das daher, weil du nicht die Größe der dir durch die Sünde geschlagenen Wunde kennst; und weil du nicht das sich darin bildende Geschwür siehst, so willst du nicht zugeben, daß man die erforderliche Operation vornimmt.

Die Heiligen und die wahren Diener Gottes nehmen nicht blos mit bereitwilligem Herzen alle Leiden und Prüfungen an; sie verlangen sogar danach und bitten Gott inständig darum. „Wer machet," sprach Job, „daß meine Bitte erfüllt werde, und daß mir Gott gebe, was ich erwarte? Der angefangen, er möge mich zermalmen, er strecke aus seine Hand, und haue mich um. Aber das sei mein Trost, daß er mich plaget mit Schmerzen ohn' Verschonen[5])!" Von denselben Gesinnungen war der königliche Prophet beseelt. Deshalb ruft er aus: „Prüfe mich, Herr, und versuche mich[6])." „Denn für die Geißeln bin ich bereit[7])." „Gut ist's mir, daß ich gedemüthigt ward[8])." Das Verlangen der wahren Diener Gottes nach Züchtigungen und Demüthigungen in diesem Leben ist so stark, sagt der heil. Gregor[9]), daß sie sogar betrübt werden, wenn sie ihre Sünden betrachten und sehen, daß Gott sie nicht bestraft hat. Denn sie befürchten dann, daß Gott sie um so strenger im anderen Leben bestrafen werde. Deshalb fügt Job hinzu: „Das ist mein Trost, daß er mich plaget mit Schmerzen

---

1) Ecce filius meius, qui egressus est de utero meo, quaerit animam meam: quanto magis nunc filius Jemini? 2 *Reg.* XVI. 11.

2) Utinam Deus loqueretur tecum, ut intelligeres, quod multa minora exigeris ab eo, quam meretur iniquitas tua! *Tob.* XI, 5. 6.

3) D. *Gregor.* Moral. l. 10. in ista verba.

4) Dolor quippe flagelli temperatur, cum culpa cognoscitur. Ibid.

5) Quis det, ut veniat petitio mea, et quod exspecto, tribuat mihi Deus? Et qui coepit, ipse me conterat: solvat manum suam, et ille succidat me! Et haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat. *Job* VI, 8. 9. 10.

6) Proba me, Domine, et tenta me. *Ps.* XXV, 2.

7) Quoniam ego in flagella paratus sum. *Ps.* XXXVII, 18.

8) Bonum mihi, quia humiliasti me. *Ps.* CXVIII, 71.

9) D. *Greg.* Moral. l. 7. c. 7. et 8.

ohn' Verschonen!" Damit wollte er sagen: „Manche verschont Gott in dieser Welt, um sie desto schärfer in der anderen zu bestrafen; mich aber verschont er jetzt nicht, um meiner in der Ewigkeit zu schonen. Jetzt züchtiget er mich als ein liebevoller Vater, um mich nicht nachher als ein strenger Richter zu züchtigen. Ich will also nicht murren, will mich nicht beklagen, „noch den Worten des Heiligen widersprechen[1])," meine Leiden sind im Gegentheile tröstlich für mich." Dieselbe Bitte stellte der heil. Augustin an Gott. „Hier brenne," ruft er aus; „hier schneide, hier verschone nichts, damit du in Ewigkeit schonest[2])."

Von unserem Stumpfsinne rührt es her, daß wir die Uebel der Seele so wenig, die leiblichen hingegen so tief empfinden. Denn unsere Sünden müßten uns mehr zu Herzen gehen, als jedes Andere. Erkennten wir klar die Größe unserer Sünden, so würde uns auch die stärkste Züchtigung viel zu gelind vorkommen, und wir würden mit Job sprechen: „Ich habe gesündigt und wahrhaft gefehlt, und nicht empfangen, wie ich's werth war[3])." Diese Worte sollten wir stets im Herzen und im Munde haben; denn Alles, was wir in dieser Welt leiden können, ist nichts im Vergleiche mit Dem, was eine einzige Sünde verdient. „Möchte Gott dir geben, daß du einsähest, daß er viel weniger von dir fordere, als deine Ungerechtigkeit verdient hat." Wer darüber nachdenkt, daß er Gott beleidiget hat und folglich die ewige Verdammniß verdient, welche Unbilden und Beschimpfungen würde er sich nicht mit Freuden gefallen lassen, um dadurch die gegen die göttliche Majestät begangenen Sünden zu sühnen? „Lasset ihn fluchen," sprach David zu Abisai und allen seinen Dienern, welche den ihm fluchenden Semei züchtigen wollten, „lasset ihn fluchen nach dem Befehle des Herrn. Vielleicht daß der Herr mein Elend ansieht, und der Herr mir Gutes vergilt für diesen heutigen Fluch[4])!" Sein Zorn wird vielleicht dadurch besänftiget werden, und er wird mir meine Sünden verzeihen und sich meiner erbarmen. Deshalb bin ich ganz glücklich über diesen Fluch. Eben so sollen auch wir alle Beleidigungen und Beschimpfungen hinnehmen. Mögen sie uns nur zu Theil werden: Gott wird vielleicht, auf unsere Geduld herabschauend, unsere Leiden als Sühne und Genugthuung für die Strafen annehmen, welche wir für unsere Sünden verdient haben; und was wir als ein Uebel ansehen, wird sich so in das größte Gut verwandeln, dessen wir theilhaft werden können. Verwendeten wir die Zeit, welche wir mit Klagen und Jammern über unsere Leiden verlieren, dazu, daß wir in uns gingen, so würden wir Gott mehr gefallen und größere Linderung finden.

Die Heiligen nahmen in ähnlichen Fällen gewöhnlich zu diesem Mittel ihre Zuflucht. Einigen von ihnen war das so geläufig, daß sie

---

1) Nec contradicam sermonibus sancti. *Tob.* VI, 10.
2) Hic ure, hic seca, hic nihil parcas, ut in aeternum parcas. D. *August.*
3) Peccavi et vere deliqui, et ut eram dignus, non recepi. *Job* XXXIII, 27.
4) Dimittite eum, ut maledicat juxta praeceptum Domini: si forte respiciat Dominus afflictionem meam, et reddat mihi Dominus bonum pro maledictione hac hodierna. 2 *Reg.* XVI, 11. 12.

alle Drangsale, welche Gott über seine Kirche verhängte, ihren Sünden zuschrieben, und daß sie sich einbildeten, ihre Sünden verdienten eine noch viel größere Strafe. „Meine Sünden," sprachen sie, „sind die Ursachen so vieler Kriege; meine Sünden sind die Ursache der Pest und so vieler anderer Drangsale, welche Gott sendet." In dieser Ansicht wurden sie dadurch bestärkt, daß Gott wirklich oft ein ganzes Volk wegen der Sünde eines einzigen Menschen züchtiget, wie wir es an der Sünde Davids sehen [1]). Gott schickte deretwegen eine so furchtbare Pest über das ganze Volk Israel, daß im Laufe von drei Tagen siebenzig tausend Menschen starben. „David war ein König," wird man mir vielleicht erwiedern; „wegen der Sünden eines Fürsten straft Gott freilich zuweilen das Volk." Aber was war denn Achan, welcher bei der Verheerung von Jericho Einiges gegen das ausdrückliche Gebot Gottes entwendet hatte [2])? Nicht eine Privatperson? Und doch rächte Gott diese Uebertretung seines Gebotes an dem ganzen Volke, indem er zuließ, daß drei tausend Männer dem Feinde schmählich den Rücken zukehrten und in der Flucht ihr Heil suchten. Also nicht blos wegen der Sünden der Fürsten, sondern auch wegen der Sünden von Privatpersonen dehnt Gott zuweilen die Strafen über eine große Menge aus. In diesem Sinne erklären auch die Heiligen die so oft in der heiligen Schrift wiederkehrenden Aussprüche, Gott strafe nämlich die Sünden der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied [3]). Die Sündenschuld selber freilich, diese Versicherung wird uns oftmals in derselben gegeben, geht nicht vom Vater auf den Sohn über, und die des Sohnes wird nicht dem Vater angerechnet werden. „Die Seele, welche sündigt," heißt es bei Ezechiel, „die soll sterben. Der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater nicht tragen die Missethat des Sohnes [4])." Aber hinsichtlich der Sündenstrafe schlägt Gott ein anderes Verfahren ein. Er züchtigt oft die Einen wegen der Sünden der Anderen. Und so wird er vielleicht meiner und deiner Sünden wegen das ganze Haus oder sogar die ganze Gesellschaft züchtigen.

Haben wir also von der einen Seite immer dieses vor Augen und von der anderen den Willen Gottes; dann werden wir uns ohne Schwierigkeiten in allen Drangsalen, welche er uns zuzusenden für gut hält, demselben unterwerfen. „Er ist der Herr; er thue, was gut ist in seinen Augen [5])." „Wie aber der Wille im Himmel ist, also geschehe es [6])!" „Ich bin verstummt und that meinen Mund nicht auf; denn du hast's gethan [7])." So sollen auch wir sprechen. Das muß unser Trost in allen unseren Bedrängnissen sein. Gott will es, Gott befiehlt es, Gott thut es,

---

1) 2 *Reg.* XXIV, 13.
2) *Josue* VII, 4. 5. 11.
3) Qui reddis iniquitatem patrum filiis ac nepotibus in tertiam et quartam progeniem. *Exod.* XXXIV, 7.
4) Anima, quae peccaverit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii. *Ezech.* XVIII, 20.
5) Dominus est: quod bonum est in oculis suis, faciat. 1 *Reg.* III, 18.
6) Sicut autem fuerit voluntas in coelo, sic fiat. 1 *Mach.* III, 60.
7) Obmutui, non aperui os meum, quoniam tu fecisti. *Ps.* XXXVIII, 10.

Gott schickt es; Alles muß man von seiner Hand annehmen. Wir bedürfen keines anderen Grundes, um Alles mit Geduld und mit Freuden zu ertragen. Die heiligen Väter bemerken bei der Erklärung des Wortes des Psalmisten: „Er, der Geliebte, welcher ist wie ein junges Einhorn[1]):" Gott vergleicht sich mit dem Einhorn, weil bei diesem Thier das Horn unter den Augen sitzt, so daß er sieht, wohin es stößt, während der Ochs die seinen oben am Kopfe hat, und somit nicht sehen kann, wohin er stößt. Außerdem heilt das Einhorn mit demselben Horne, womit es verwundet. Eben so bedient sich auch Gott Dessen, womit er uns schlägt, um uns zu heilen.

Diese Gleichförmigkeit und diese demüthige Unterwerfung unter seine züchtigende Hand sind Gott so wohlgefällig, daß er dadurch oft besänftiget und abgehalten wird, uns zu strafen. Als Attila, der König der Hunnen, welcher so viele Provinzen verwüstete, und sich „der Schrecken der Welt und die Geißel Gottes[2])" nennen ließ, auf die Stadt Troyes in der Provinz Champagne losrückte, da trat ihm der heil. Lupus, welcher dort Bischof war, in Pontificalkleidung mit seiner ganzen Geistlichkeit entgegen, und redete ihn folgendermaßen an: „Wer bist du, der du die ganze Welt in Verwirrung bringst und verwüstest?" „Ich bin," erwiederte Attila, „die Geißel Gottes." „So sei denn die Geißel Gottes willkommen," entgegnete ihm der heilige Bischof, und er ließ ihm die Thore öffnen. Als seine Soldaten aber in die Stadt drangen, blendete Gott sie so, daß sie, ohne das mindeste Uebel anzustiften, durchzogen. Denn obschon Attila eine Geißel Gottes war, so wollte Gott doch nicht, daß er es für Diejenigen wäre, welche ihn mit so großer Unterwürfigkeit als seine Geißel aufnähmen.

Vier und zwanzigstes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, welche wir während der Trockenheit haben sollen, und was wir hier unter dem Worte Trockenheit verstehen.

Nicht blos in den äußeren, natürlichen und menschlichen Dingen soll unser Wille dem göttlichen gänzlich gleichförmig sein, sondern auch in Denen, wovon Mehrere meinen, es sei heilig, ein immer inbrünstigeres Verlangen danach zu tragen. Ich meine die geistlichen und übernatürlichen Güter, z. B. die göttlichen Tröstungen, selbst die Tugenden, die Gabe des Gebetes, den inneren Seelenfrieden, endlich alle Gnadengaben. „Aber kann sich denn auch," wird man mich fragen, „bei derartigen Dingen ein verkehrter Wille und eine unordentliche Eigenliebe einstellen, und thut es Noth, auch hierin sich zu mäßigen?" Ich antworte: Freilich, und daraus kann man ersehen, wie gefährlich und fein die Eigenliebe ist, weil sie selber bei den heiligsten Dingen einschleicht. Die geistlichen Tröstungen und Süßigkeiten sind sehr vortheilhaft für die Seele, weil sie dieselbe von allen irdischen Freuden, dieser Lockspeise und Nahrung für die Laster, abwenden und sie mit Abscheu gegen dieselben erfüllen, und weil

1) Et dilectus quemadmodum filius unicornium. *Ps.* XXVIII, 6.
2) Metus orbis et flagellum Dei. *Nauclerus* vol. 2.

sie dieselben zum größeren Eifer im Dienste des Herrn anspornen. „Den Weg deiner Gebote bin ich gelaufen,“ spricht der Psalmist, „da du mein Herz erweitert hast[1]).“ Wie das Herz durch Traurigkeit eingeengt wird, so erweitert es sich durch Freudigkeit. Deshalb sagt hier der königliche Sänger, er sei zur Zeit, als sein Herz durch die Freude geistlicher Tröstungen erweitert gewesen wäre, um so rascher den Weg der Tugend und der Gebote des Herrn gelaufen. Die geistlichen Tröstungen gewähren auch noch diesen Nutzen, daß man seinen eigenen Willen bricht, seine Leidenschaften bändigt, sein Fleisch abtödtet, und mit desto größerer Geduld sein Kreuz trägt. Deshalb bereitet Gott gewöhnlich eine Seele, der er Kreuz senden will, zuvor durch Süßigkeiten und Tröstungen dazu vor. Diese stärken sie und setzen sie in den Stand, alle ihre Widerwärtigkeiten zu ihrem Heile zu benutzen. Deshalb tröstete auch der göttliche Heiland seine Jünger durch seine glorreiche Verklärung, damit sie nachher, wenn sie ihn an einem Kreuze sterben sähen, nicht bestürzt würden. Aus derselben Absicht gewährt Gott auch Denjenigen gewöhnlich große Tröstungen, welche den Tugendweg zu wandeln beginnen, um dadurch in ihnen alle Liebe zu den irdischen Dingen zu ertödten. Sind sie aber einmal recht entflammt von göttlicher Liebe, und haben die Tugenden tiefe Wurzeln in ihr Herz geschlagen, dann prüft er sie mit Trockenheit, damit sie in der Demuth und Geduld wachsen, und damit sie sich dadurch, daß sie ihm rein seinetwegen ohne alle sinnliche Süßigkeit dienen, desto mehr Gnaden und eine desto größere Glorie verdienen. Deshalb wurden Einigen zur Zeit, als sie in den Orden eintraten, oder selbst als sie noch nicht eingetreten waren, sondern nur den Wunsch hegten, einzutreten, viel mehr geistliche Tröstungen und Süßigkeiten zu Theil, als nachher. Gott behandelte sie damals ihrem Alter gemäß, ich meine, nach ihrem Alter, was sie hinsichtlich der Tugend hatten. Um sie der Welt zu entwöhnen, und sie von derselben zu scheiden, um ihnen Ekel an allen Eitelkeiten der Welt und Abscheu vor denselben einzuflößen, nährte er sie Kindern gleich mit Milch und zwar mit einer geistlichen Milch, welche an Süßigkeit alle Süßigkeiten der Erde bei weitem übertrifft. Da sie nun aber weiter vorangerückt sind, so haben sie eine so zarte Behandlung nicht mehr nöthig; deshalb reichte er ihnen kräftigere Speise. Solcher Zwecke wegen schickt Gott also gewöhnlich geistliche Süßigkeiten und Tröstungen. Daher geben uns die Heiligen den Rath, die Zeit der Tröstungen wohl zu benutzen, um sich auf die Zeit der Versuchung vorzubereiten, eben so wie man in Friedenszeiten Anstalten für den Krieg trifft, da die Tröstungen fast unfehlbar Vorboten einer bevorstehenden Prüfung sind.

Die geistlichen Tröstungen gewähren also große Vortheile, wenn wir sie recht zu benutzen wissen. Gefällt es Gott, sie uns zu senden, so sollen wir sie mit Dank annehmen. Bliebe aber Jemand blos bei dem Sinnlichen, was sie in sich schließen, stehen, und verlangte er nur des Genusses und der Süßigkeit halber, welche die Seele darin findet, danach, so wäre das ein verwerfliches Verlangen, und ginge

---

1) Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum. *Ps.* CXVIII, 32.

aus einer unordentlichen Eigenliebe hervor. Wie man sündigen würde, wenn man sich bei den zum Leben nothwendigen Dingen, wie z. B. beim Trinken, Essen und Schlafen, das damit verknüpfte Vergnügen als Ziel vorsteckte; eben so wäre es eine Art geistlicher Unmäßigkeit, wenn man nur der Tröstungen und der Süßigkeiten wegen betete. Nach derartigen Dingen sollen wir nicht verlangen, noch sie annehmen unseres Vergnügens halber, sondern wir sollen sie als ein Mittel ansehen, welches uns zur Erreichung der angegebenen Zwecke dienlich ist. Waren einem Kranken lange Zeit hindurch die ihm nothwendigen Speisen zum Ekel, so freut er sich, wenn er wieder Geschmack daran findet, nicht gerade wegen des Vergnügens, welches er am Essen findet, sondern weil dieses Vergnügen seinen Appetit reizt, und er nachher so viel Nahrung zu sich nehmen kann, als zur Wiedererlangung seiner Gesundheit und seiner Kräfte erforderlich ist. Eben so soll sich ein Diener Gottes über die geistlichen Tröstungen freuen, nicht wegen der Süßigkeit, welche er darin findet, sondern weil sie eine himmlische Erfrischung sind, welche Muth und Kraft verleiht, um auf dem mühsamen Wege der Tugend vorwärts zu kommen, und darauf stets zu verharren. So verlangt man die geistlichen Tröstungen nicht ihrer selbst wegen, sondern blos der größeren Ehre Gottes halber und insofern sie dazu dienlich sein können.

Aber ich gehe noch weiter und behaupte, selbst wenn man in dieser guten und ganz heiligen Absicht danach Verlangen trägt, so kann man dessenungeachtet in derartigen Begierden zu weit gehen und es kann sich Eigenliebe dabei einstellen. Ist z. B. das Verlangen nach diesen Tröstungen so wenig geregelt, wünscht man sich dieselben so ungestüm und leidenschaftlich, daß man, falls sie sich nicht einstellen, unzufrieden mit dem göttlichen Willen wird, in Klagen ausbricht und sich der Traurigkeit hingibt, so ist dieses heftige Verlangen eine gewisse geistliche Lüsternheit. Denn man soll nicht dermaßen solchen Süßigkeiten nachgehen, daß man den Frieden der Seele und die schuldige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen verliert, wenn Gott uns dieselben nicht gewährt. Denn dieser Wille ist Allem vorzuziehen, und das Wichtigste von Allem ist die gänzliche Unterwürfigkeit unter den göttlichen Willen.

Was ich von den geistlichen Süßigkeiten und Tröstungen sage, dasselbe gilt von der Gabe des Gebetes und von der Leichtigkeit, welche wir darin besitzen möchten, von dem Frieden und der inneren Ruhe der Seele und von allen anderen geistlichen Gnaden. Denn man kann auch nach derlei Dingen ein unordentliches Verlangen haben. Das ist der Fall, wenn man zu heftig und ungestüm danach verlangt, wenn man, falls man sie nicht erlangt, unzufrieden und mißstimmt wird und sich in den göttlichen Willen nicht fügen will. Wir verstehen unter den Worten „geistliche Süßigkeiten und Tröstungen" nicht blos die sinnlichen Annehmlichkeiten der Andacht, sondern das Wesen des Gebetes selber und die Gabe, darin mit der erwünschten Aufmerksamkeit und Sammlung des Geistes verharren zu können. Hauptsächlich hiervon wollen wir gegenwärtig reden, und zeigen, daß man sich hierin durchaus dem göttlichen Willen gleichförmig machen müsse, ohne sich zu heftigen und leidenschaftlichen Begierden hinreißen zu lassen. Denn Jeder verzichtet gern auf die sinnlichen Süßigkeiten und Tröstungen,

wenn er nur die Gewißheit hat, daß er das Wesen des Gebetes selber erreicht hat, und wenn er nur die Frucht desselben an sich selber wahrnimmt. Alle wissen zur Genüge, daß das Wesen des Gebetes nicht in derartigen Süßigkeiten und in einer zarten und fühlbaren Andacht besteht. Zur gänzlichen Verzichtleistung darauf werden folglich keine großen Anstrengungen und keine gar erhabene Tugend erfordert. Aber stellt sich zur Zeit des Gebetes eine große Trockenheit ein, scheint Gott sich ganz zurückgezogen zu haben, und empfindet man die Wirkung des Fluches, womit er sein Volk bedrohete, als er zu demselben sprach: „Ich will euch von oben einen Himmel geben wie Eisen, und eine Erde wie Erz[1]);" dann bedarf es einer außerordentlichen Stärke und Tugend, um diesen Zustand mit aller pflichtgemäßen Ergebung zu ertragen. Denn Denen, welche sich in dieser Lage befinden, erscheint der Himmel wirklich wie von Eisen und die Erde wie von Erz. Sie verspüren nicht blos eine fortwährende Trockenheit und Dürre, ohne daß zu ihrem Troste ein Wassertropfen auf sie herabfällt, sondern sie fühlen sich auch stellenweise durch beständige Zerstreuungen und durch unzählige seltsame und abscheuliche Gedanken so beunruhigt, daß man von ihnen fast sagen kann, sie begeben sich nur zum Gebete, um von lauter derartigen Versuchungen gequält zu werden. Sagst du ihnen, sie möchten dann an den Tod oder an den gekreuzigten Heiland denken, das sei ein vortreffliches Mittel, um sich zu sammeln, so werden sie dir erwiedern, das wüßten sie wohl, und wenn sie es nur im Werke vollbringen könnten, so bliebe ihnen zu wünschen nichts übrig. Aber das Schlimmste ist, sie sind nicht Herr ihrer Einbildungskraft, und strengen sie sich auch an, um sie zu zügeln, nichts rührt sie und nichts macht auf ihr Herz Eindruck. Das nennen wir im geistlichen Leben Trockenheit und Verlassenheit. Hierin müssen wir uns eben so gut, als in allem Uebrigen, unbedingt dem göttlichen Willen unterwerfen.

Das ist ein überaus wichtiger Punkt, weil das eine der gewöhnlichsten Klagen und Plagen Derjenigen ist, welche sich dem Gebete widmen. Denn da sie von der einen Seite hören, daß von der Art und Weise, wie man dem Gebete obliegt, der Verlauf des ganzen übrigen Tages und folglich der des ganzen Lebens abhängt, und daß es eines der hauptsächlichsten Mittel ist, sowohl um selber im geistlichen Leben voranzuschreiten, als um den Nächsten zu erbauen; und da sie von der anderen Seite meinen, daß sie gar nicht recht beten, so fangen sie an zu seufzen und zu klagen, als wenn Gott sie verlassen hätte. Und weil sie Andere ohne alle Mühe große Fortschritte darin machen sehen, während sie sich umsonst alle Mühe geben, darin vorwärts zu kommen, so fürchten sie, seine Gnade verloren zu haben, weil sie nichts mehr von den Wirkungen seiner Gegenwart verspüren. Dadurch entstehen in ihnen noch andere viel gefährlichere Versuchungen; die Versuchung z. B., sich über Gott zu beklagen, weil er sie so behandele, und die Versuchung, das Gebet ganz aufgeben zu wollen, indem sie sich einbilden, sie seien dazu nicht im Stande, weil es ihnen so schlecht gelänge. Um sie nun vollends muthlos zu machen, stellt ihnen der Teufel vor, Gott hätte sie nur ihrer Sünden wegen verlassen. Durch diese Ge=

1) Dabo vobis coelum desuper sicut ferrum, et terram aeneam. *Lev.* XXVI, 19.; et *Deut.* XXVIII, 23.

danken werden Viele in eine solche Trostlosigkeit versenkt, daß sie sich stets vom Gebete, wie von einer Marterbank, erheben, und in einem Trübsinne hinleben, der sie sich selber und Denjenigen, mit welchen sie umgehen, unerträglich macht. Mit der Gnade Gottes werden wir auf alle diese Klagen und auf alle diese Einwendungen, zu deren Erhebung jene Versuchung Anlaß darbieten kann, genügende Antwort ertheilen.

Fünf und zwanzigstes Kapitel.

Man sucht Diejenigen zu beruhigen, welche sich über häufige Trockenheit während des Gebetes beklagen.

Ich behaupte nicht, daß man sich nicht freuen dürfe, wenn Gott sich uns nähert, und daß man nicht trauern dürfe, wenn er sich zurückzieht. Denn wie wäre es möglich, daß die Seele keine innige Freude über die Gegenwart ihres Vielgeliebten empfände, und daß sie seine Abwesenheit nicht mit Schmerzen ertrüge, weil sie durch dieselbe der Trockenheit und den Versuchungen preis gegeben wird? Empfand es nicht der Erlöser selber tief, daß er von seinem himmlischen Vater verlassen war, und rief er deshalb nicht am Kreuze aus: „Mein Gott, mein Gott, weshalb hast du mich verlassen[1])?" Aber ich verlange, daß wir aus dieser harten Prüfung, welche Gott zuweilen über seine Auserwählten verhängt, Nutzen ziehen und uns starkmüthig dem göttlichen Willen unterwerfen und sprechen: „Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst[2])." Dieses um so mehr, weil die Vollkommenheit eines Christen nicht in süßen Tröstungen, noch in einer erhabenen Gebetsweise besteht, und unser Fortschritt nicht danach bemessen wird, sondern einzig nach der wahren Liebe, welche von allem Dem unabhängig ist und darin besteht, daß man in Widerwärtigkeiten und Bitterkeiten sowohl, als im Glücke und unter Süßigkeiten mit dem göttlichen Willen vollkommen vereint und demselben unterworfen ist. Deshalb müssen wir das Kreuz und die geistliche Verlassenheit eben so bereitwillig von der Hand Gottes annehmen, als Tröstungen und Gnadenbezeigungen, und für Alles demselben gleichen Dank abstatten. „Willst du mich, o Herr, in Finsterniß lassen, so sei gepriesen, und läßt du mich im Lichte wandeln, so sei wiederum gepriesen. Wenn du mich des Trostes würdigest, so sei gepriesen, und läßt du Trübsal über mich kommen, so sei ebenfalls gepriesen[3])." Denselben Rath gibt uns der heil. Apostel, wenn er im Briefe an die Thessalonicher sagt: „Saget Dank bei Allem! denn dies ist Gottes Wille in Christo Jesu in Bezug auf euch Alle[4])." Ist so der Wille Gottes, was sollen wir weiter verlangen?

---

1) Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? *Matth.* XXVII, 46.
2) Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. *Matth.* XXVI, 39.
3) Si me vis esse in tenebris, sis benedictus: et si me vis esse in luce, sis iterum benedictus. Si me dignaris consolari, sis benedictus: et si me vis tribulari, sis aeque semper benedictus. *Thom. a Kemp.* l. 3. c. 17. n. 2.
4) In omnibus gratias agite: haec est enim voluntas Dei in Christo Jesu in omnibus vobis. I *Thess.* V, 18.

Ich habe nur dafür zu sorgen, daß ich ihm gefalle. Das Leben ist mir zu dem Zwecke verliehen. Mag nun auch der Pfad, auf welchem er mich zu führen für gut hält, noch so dunkel und beschwerlich sein, es ist unnütz, daß ich nach einem schöneren und leichteren Wege verlange. Gott will Andere durch liebliche Gefilde führen, wo sie tausend Süßigkeiten kosten; ich aber soll durch eine schauerliche Wüste wandeln, wo ich ohne allen Trost dastehe. Ich möchte aber meinen mühsamen Pfad nicht mit ihrem lieblichen Wege vertauschen. So reden Diejenigen, welche ihre Augen der Wahrheit ganz geöffnet haben; damit trösten sie sich. „Oeffnete Gott auch uns die Augen," sagt der Pater Avila[1]), „so würde es uns klarer sein, denn die Sonne, daß nichts weder auf Erden noch im Himmel verlangt oder besessen zu werden verdient, wenn es nicht mit dem Willen Gottes übereinstimmt, und daß nichts im Gegentheile so verächtlich und so beschwerlich ist, welches nicht durch Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen unermeßlich werthvoll wird." Ein Leben in Leiden, Mühseligkeiten, Trockenheit und Versuchungen ist, wenn Gott es so will, unvergleichlich besser, als ein Leben im Genusse aller erdenklichen Tröstungen und der erhabensten Beschauungen, wenn es mit Gottes Willen nicht übereinstimmt.

„Ja, wüßte ich," wird mir Jemand erwiedern, „daß das der Wille Gottes ist, und daß ihm dieses wirklich am meisten gefällt, so würde ich mich leicht darein fügen. Und sollte ich auch mein ganzes Leben in diesem Zustande zubringen, ich würde mit Freuden meine Einwilligung dazu geben. Denn ich weiß es wohl, daß man auf der Welt nichts Anderes verlangen soll, als Gott zu gefallen, und daß uns das Leben zu keinem anderen Zwecke ist verliehen worden. Aber ich glaube, Gott fordert von mir eine größere Aufmerksamkeit und Sammlung im Gebete. Bereitete ich mich besser dazu vor, so würde es auch besser von Statten gehen. Die Zerstreuungen und die Trockenheit, welche mich im Gebete stören, haben gewiß nur darin ihren Grund, daß ich zu lau bin, und nicht Alles thue, was in meinen Kräften steht. Das drückt mich am meisten. Denn könnte ich mit mir zufrieden sein, könnte ich mir das Zeugniß geben, mein Möglichstes gethan zu haben, und wäre ich überzeugt, daß es nicht von meiner Schuld herrührt, so würde ich mich nicht weiter darüber beunruhigen." Dieser Klage fehlt es nicht an guten Gründen. Es ist nichts hinzuzufügen; denn sie schließt Alles, was man in dieser Hinsicht sagen kann, in sich. Wir werden somit durch eine vollständige Widerlegung derselben viel gewonnen haben. Denn es ist eine ganz gewöhnliche Klage, da jede Seele, mag sie noch so heilig und vollkommen sein, zu Zeiten eine derartige geistliche Trockenheit und Trostlosigkeit verspürt. Der heil. Franziscus und die heil. Catharina von Siena blieben davon nicht verschont, obgleich sie sonst von Gott so begnadigt waren. Auch der große heil. Antonius, welcher oft ganze Nächte im Gebete zubrachte, und in der Meinung, es habe nur einen Augenblick gewährt, sich darüber beklagte, daß die Sonne zu früh aufginge, wurde zuweilen von unzähligen bösen Gedanken gequält, daß er, da er sich dieselben nicht aus dem Sinne zu schlagen vermochte, zu Gott emporrief: „Herr, ich möchte gern vollkommen sein, aber meine ausschweifenden Gedanken lassen es nicht

1) M. *Avila.* Audi filia, c. 26.

zu." Der heil. Bernhard beklagt sich über ein und dasselbe. „Mein Herz ist ausgetrocknet," spricht er, „wie Milch geronnen und geworden wie ein wasserloses Erdreich. So groß ist die Härte meines Herzens, daß ich nicht bis zu Thränen zerknirscht werden kann. Kein Psalm schmeckt mir, keine Lesung sagt mir zu, kein Gebet ergötzt mich, die gewohnten Betrachtungen finde ich nicht. Wo ist jene Berauschung des Geistes? Wo jene Heiterkeit des Gemüthes? Wo jener Friede und jene Freude im heiligen Geiste[1])?" Dieser Gegenstand, welchen wir behandeln, betrifft also Alle. Ich hoffe von der Gnade Gottes, daß ich den Klagen und Einwendungen Aller Genüge leisten werde.

Zu allererst gebe ich dir zu, daß alle deine Zerstreuungen und deine Trockenheit während des Gebetes, und daß dir das Gebet so schwer wird, nur von deiner Schuld herrühren. Es ist sogar gut, daß du davon recht überzeugt bist, und daß du es wirklich als eine Strafe für deine früheren Sünden und für deine gegenwärtige Fahrläßigkeit ansiehst, daß Gott es zuläßt, daß dir das Gebet so schwer fällt, und daß du während desselben keine Aufmerksamkeit, keine Sammlung des Geistes und keine Ruhe besitzest. Doch daraus folgt nicht, daß du, statt dich darin dem göttlichen Willen zu unterwerfen, das Recht hast, dich zu beklagen. Willst du es klar sehen? „Aus deinem Munde richte ich dich[2])." Gestehst du nicht ein, daß du für deine früheren Sünden und deine jetzigen Nachlässigkeiten eine große Strafe von Gott verdienest? Das gibst du ohne Zweifel zu. Eben so räumst du mir ein, daß du mehrere Male die Hölle verdient hast; daß es folglich auf Erden keine zu großen Strafen für dich geben kann; daß Alles, was du etwa leidest, in Vergleich mit Dem, was du verdienest, eine Wirkung der göttlichen Barmherzigkeit und Güte ist; und daß du endlich die Züchtigungen, welche er dir während dieses Lebens zuzusenden für gut hält, als eine ausgezeichnete Wohlthat annimmst, weil du sie als eine Bürgschaft ansiehst, daß er dir deine Sünden verziehen hat, und daß er dich im anderen Leben nicht mehr züchtigen will. Das genügt, mehr verlange ich nicht; gehen wir jetzt näher auf diesen Satz ein. Die Zerstreuungen, die Trockenheit, der Ekel, die Trostlosigkeit, die geistliche Verlassenheit, dieser Himmel von Eisen, diese Erde von Erz, daß dir das Gebet jedes Mal so schwer fällt, daß sich dir Gott endlich zu verbergen scheint, alles Das ist jene Züchtigung, welche Gott zur Sühnung deiner früheren und deiner jetzigen Sünden über dich verhängt. Sollten nicht die einen wie die anderen eine ähnliche Strafe verdienen? Das gibst du ohne Zweifel zu; du wirst eingestehen, daß sie im Vergleich mit Dem, was du verdienst, gering und gleichmäßig der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit voll ist; voll der Gerechtigkeit, weil es gerecht ist, daß Gott jetzt tauben Ohres ist, wenn du zu ihm rufst, und daß er dir keine Antwort gibt, und daß er dir die Thüre, statt sie dir zu öffnen, vor der Nase zuschlägt, weil

---

1) Exaguit cor meum, coarulatum est sicut lac, factum est sicut terra sine aqua; nec compungi ad lacrymas queo, tanta est duritia cordis. Non sapit psalmus; non legere libet; non orare delectat; meditationes solitas non invenio. Ubi illa inebriatio spiritus? ubi mentis serenitas et pax et gaudium in Spiritu sancto? D. *Bern.* Serm. 54. sup. Cant.

2) Ex ore tuo te judico. *Luc.* XIX, 22.

du Gott so oftmals die Thüre deines Herzens verschlossen, weil du dich so oft taub gestellt, als er mit seinen heiligen Eingebungen daran klopfte, und weil du dieselben so oftmals verworfen hast. Das wirst du nicht in Abrede stellen können; folglich ist diese Züchtigung überaus gerecht. Aber du wirst mir auch darin beistimmen, daß sie im Vergleiche mit Dem, was du verdienst, überaus leicht und gering ist, folglich auch voll von Barmherzigkeit. Füge dich also in den göttlichen Willen, und nimm die über dich verhängte Züchtigung mit Dank hin, weil er dich mit so großer Barmherzigkeit und Milde züchtiget. Gestehst du nicht ein, daß du die Hölle verdienst? Wie kannst du es denn jetzt wagen, auf Tröstungen und Gnadenbezeigungen im Gebete Ansprüche zu machen? Wie kannst du während desselben auf einen freien Zutritt zu Gott, auf eine vertrauliche Unterhaltung mit ihm und auf *einen* Frieden und eine Ruhe rechnen, welche er nur seinen vielgeliebten Kindern gewährt? Wie wagst du es, dich darüber zu beklagen, daß du nicht Jenes besitzest, was du so wenig verdienest? Gibt es eine größere Keckheit und Anmaßung? Sei damit zufrieden, daß Gott dich in seinem Hause leidet, und daß er es zugibt, daß du in seiner Gegenwart weilest. Das ist eine so große Gnade und eine so beträchtliche Wohlthat, daß du sie nicht hoch genug anschlagen und nicht erkenntlich genug *dafür* sein kannst. Wären wir wahrhaft von Herzen demüthig, so würden wir den Mund nicht aufthuen, um uns zu beklagen, wie uns Gott auch immerhin behandeln möchte. Auf diese Weise würden alle derartige Versuchungen bald vorübergehen.

Sechs und zwanzigstes Kapitel.

Wie man die Trockenheit und den Ekel in ein sehr nützliches Gebet umwandeln kann.

Wir sollen uns nicht blos über eine derartige Trockenheit und über einen solchen Ekel nicht beklagen; denn das ist nicht genügend; wir sollen sogar Nutzen aus denselben zu ziehen suchen und sie in ein vortreffliches Gebet umwandeln. Dazu trägt erstlich viel das in der Abhandlung über das Gebet Gesagte[1]) bei. Wenden wir uns *nämlich* zu Gott und sprechen wir: „Herr, insofern es von meiner *Schuld* herkömmt, bereue und beweine ich es; aber insofern es dein Wille und eine gerechte Strafe für meine Sünden ist, nehme ich es bereitwilligen Herzens an. Ich unterwerfe mich jetzt nicht blos diesem Kreuze, sondern ich umfasse es für die ganze übrige Zeit meines Lebens, und ich statte dir tausend Dank dafür ab.“ Dieser Geist der Geduld, der Demuth und der Ergebung in den Willen Gottes ist ihm dann unendlich wohlgefälliger, als alle Klagen und alle Unruhen darüber, daß uns das Gebet so schwer wird, und daß wir während desselben an so vielen Zerstreuungen leiden. Welches von seinen zwei Kindern wird ein Vater am meisten lieben? Jenes, welches gleich mit Allem zufrieden ist, was man ihm gibt, oder jenes, welchem nichts genug ist, welches unaufhörlich murrt und klagt, welches Alles, was man ihm gibt, für zu wenig hält, im Vergleich mit Dem, was ihm nach seiner Meinung zukömmt? Ohne Zweifel das erstere. Dasselbe gilt von Gott. Wir

1) Abhandlung 5. Kap. 9.

Alle sind seine Kinder. Der, welcher sich bereitwillig und freudig in allen Dingen unter den Willen seines himmlischen Vaters beugt, und mit Allem, was er ihm schickt, zufrieden ist, mag es nun auch noch so drückend sein, gefällt Gott weit mehr, als wer schwer zufrieden zu stellen ist, und der sich immer darüber beklagt und murrt, daß man ihm nicht gibt, was er wünscht. Außerdem wer handelt besser, und wer erregt das größte Mitleid und Erbarmen? Ein Armer, welcher an der Thüre schimpft, weil man ihn ein wenig warten läßt, oder weil man ihm nichts gibt? oder ein Armer, welcher geduldig stehen bleibt, wenn er weiß, daß man ihn gehört hat, und ohne es zu wagen, auf's Neue zu schellen und ohne sich zu beklagen, trotz der Kälte und des Regens es abwartet, ob man ihm etwas geben will? Die Demuth des Letzteren flößt gewiß Gefühle des Mitleidens ein, der Stolz des Ersteren aber weckt Unwillen. Eben so verfährt Gott mit uns.

Damit wir aber noch besser erkennen, wie vortrefflich und nützlich ein solches Gebet ist, und wie sehr es Gott gefällt, so frage ich, welch' größere Frucht können wir aus dem Gebete sammeln, als die einer großen Geduld in Drangsalen, einer gänzlichen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen und einer inbrünstigen Liebe zu Gott? Sollen wir nicht diese aus dem Gebete zu ziehen suchen? Wenn das, so unterwirf dich, wenn Gott dir Trockenheit und Ekel zuschickt, seinem Willen in dieser geistlichen Verlassenheit. Das ist einer der größten Akte der Geduld und Liebe Gottes, welche du je üben kannst. Nicht deutlicher tritt die Größe der Liebe zum Geliebten hervor, als wenn man viel für ihn leidet und duldet. Die geistliche Trockenheit und Verlassenheit, wovon wir hier reden, gehört aber gewiß zu den größten Leiden, zu den empfindlichsten Abtödtungen und schmerzvollsten Kreuzen der wahren Diener Gottes. Denn alle Leiden, welche die zeitlichen Güter, die Gesundheit oder die Ehre betreffen, sind damit gar nicht zu vergleichen. Unterwirft man sich daher in diesen Stücken gänzlich dem Willen Gottes, ahmt man den göttlichen Heiland in seiner Verlassenheit am Kreuze nach, und ist man bereit, blos um Gott zu gefallen, für sein ganzes Leben ein so schweres Kreuz anzunehmen, so ist das sicher ein sehr großer Akt der Geduld und der Liebe Gottes, eine gar erhabene und heilsame Gebetsweise und die Wirkung einer vollendeten Vollkommenheit. Deshalb werden Die, welche sich freudigen Herzens derartigen Heimsuchungen unterwerfen, von Einigen unter die glorreichsten Martyrer gezählt[1]).

Zudem weshalb betest du? Nicht um dir dadurch eine tiefe Demuth und eine genaue Kenntniß deiner selbst zu erwerben? Wie oft hast du zu Gott um diese Selbstkenntniß gebeten! Siehe, er will dich jetzt mittelst der Verlassenheit und Trockenheit dahin führen. Einige glauben, die Selbstkenntniß bestehe in einer großen und bitteren Reue über seine Sünden. Jedoch sie täuschen sich. Diese Zerknirschung kömmt von Gott, und nicht von dir; somit lernst du dadurch Gott, nicht dich kennen. Jene Härte aber, jene Unempfindlichkeit, jenes Sein wie ein Felsen, aus dem kein Wassertropfen hervorquellen kann, wenn Gott nicht darauf schlägt, rührt rein von dir her. Gerade hierin besteht die Kenntniß deiner selbst, und folglich die Quelle aller

1) *Blos.* in speculo Spirit. c. 5.

Güter. In der Trockenheit, worüber du dich beklagst, kannst du sie dir leicht erwerben. Sammelst du diese Frucht aus deinem Gebete, so hast du einen sehr großen Nutzen daraus gezogen.

Sieben und zwanzigstes Kapitel.

Einige andere Gründe, welche uns trösten und bestimmen sollen, in der geistlichen Trockenheit und Verlassenheit während des Gebetes uns dem göttlichen Willen zu unterwerfen.

Der Gedanke, daß unsere Sünden an der Trockenheit, welche wir während des Gebetes verspüren, Schuld sind, ist freilich gut, damit wir um so demüthiger werden und uns desto mehr wegen unserer Sünden schämen. Dabei sollen wir aber bedenken, daß sie nicht immer eine Strafe für unsere Sünden, sondern zuweilen eine reine Fügung der undurchdringlichen göttlichen Vorsehung ist, welche ihre Gaben und Gnaden mittheilt, wem sie will. Gleichwie der Leib nicht aus lauter edelen Theilen zusammengesetzt ist, so besteht auch die Kirche aus verschiedenen Gliedern. Deshalb brauchen auch nicht Alle, welche ihren mystischen Leib bilden, zu dieser erhabenen Gebetsweise, von welcher wir in der fünften Abhandlung geredet haben, erhoben zu werden. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß Diejenigen, welchen Gott diese Gnade nicht erweiset, derselben unwürdig sind; sondern er erkennt, daß ihnen andere Dinge viel nützlicher sind. Deshalb beweiset er sich ihnen viel günstiger, wenn er ihnen irgend eine andere Gnade gewährt, als gerade diese. Es hat sehr große Heilige gegeben, von denen wir nicht wissen, ob ihnen dieselbe zu Theil geworden ist; oder sind sie im Besitze derselben gewesen, so haben sie mit dem heil. Paulus gesprochen: „Von mir aber sei fern, mich zu rühmen, außer in dem Kreuze unseres Herrn Jesu Christi[1])."

Der Pater Avila[2]) gibt uns eine hierauf bezügliche trostreiche Lehre. Gott läßt zuweilen, sagt er, gewisse Menschen ohne alle geistliche Süßigkeit viele Jahre, oft sogar ihr ganzes Leben hindurch. „Ihr Loos aber," fügt er hinzu, „ist nach meiner Meinung das beste, wenn sie nur einen so lebendigen Glauben haben, daß sie über die Anordnungen der Vorsehung nicht böse urtheilen, und eine so heldenmüthige Geduld, daß sie eine so herbe Trostlosigkeit mit Standhaftigkeit ertragen." Alle würden sich in diesem Stücke leicht dem göttlichen Willen unterwerfen, wenn Jeder davon recht überzeugt wäre, daß dieser Zustand viel heilsamer für ihn sei, als jeder andere. Die Heiligen und Lehrer des geistlichen Lebens führen mehrere Gründe an, um dieses zu beweisen. Ich begnüge mich jedoch damit, hier einen der hauptsächlichsten anzugeben, welchen wir beim heiligen Augustin, Hieronymus, Gregorius und überhaupt bei allen Denjenigen finden, welche über diesen Gegenstand geschrieben haben. Dieser Grund ist der: Nicht Alle sind im Stande, bei einer so erhabenen Beschauung die Demuth zu bewahren. Kaum haben wir im Gebete eine Thräne vergossen, so glauben wir schon im geistlichen Leben hoch zu stehen,

---

1) Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. *Galat.* VI, 14.

2) M. *Avila.* Epist. c. 2. fol. 22.

und erkühnen uns nachher, uns mit den Vollkommensten zu vergleichen, und vielleicht uns denselben sogar vorzuziehen. Selbst der heil. Paulus scheint dieses Gegengewichtes der Versuchung bedurft zu haben, damit er nicht von der Eitelkeit, welche ihm von dieser Seite herkommen konnte, eingenommen würde. „Und damit ich mich nicht," sagt er selber, „der hohen Offenbarungen wegen erhebe, wurde mir ein Stachel in mein Fleisch gegeben, ein Engel des Satans, daß er mir Faustschläge gebe[1])." Gott läßt zu, daß der Apostel von einer Versuchung geplagt wird, welche ihn demüthigt und ihm seine Schwäche klar zeigt, damit ihn seine Verzückung bis zum dritten Himmel und seine erhabenen Offenbarungen nicht zur Eitelkeit verleiten. Von allen Wegen, welche man im geistlichen Leben einschlagen kann, ist der der Beschauung der höchste, aber nicht der sicherste. Deshalb führt uns Gott, welcher uns Alle zu einem und demselben Ziele, das er selber ist, erschaffen hat, auch Alle auf dem Wege, welchen er für den passendsten eines Jeden hält. Fändest du das Gebet so leicht und süß, als du es dir wünschest, so würdest du vielleicht von Stolz aufgebläht werden. Da du aber darin nichts als Trockenheit findest, so dient das dazu, daß du stets demüthig bleibest und von dir verächtlich denkest. Somit ist dieser Weg der beste und sicherste für dich. Wünschest du auf einem anderen zu wandeln, so kömmt dieses daher, weil „du nicht weißt, was du begehrst[2])."

Der heil. Gregor[3]) gibt uns bei der Erklärung der Worte Jobs: „Kömmt er zu mir, so seh' ich ihn nicht: geht er weg, so merk' ich's nicht[4]);" eine treffliche Lehre, welche hierauf Bezug hat. „Der Mensch," sagt er, „ist durch die Sünde so blind geworden, daß er nicht erkennt, weder wann er sich Gott nähert, noch wann er sich von ihm entfernt. Oft zieht sogar Das, was er für eine Gnade hält und für ein Mittel ansieht, um sich Gott immer mehr zu nähern, dessen Zorn auf ihn herab und entfernt ihn weit von demselben. Und Das, was er für ein Zeichen des göttlichen Zornes und der Entfernung von Gott ansieht, ist oft eine besondere Gnade, welche ihn zur unzertrennlichen Vereinigung mit ihm führt." Denn sollte nicht Der, welcher sich zu einer so hohen Stufe des Gebetes erhoben sieht, und täglich neue Gnaden empfängt, denken, er komme dadurch Gott unaufhörlich näher? Oft jedoch machen uns derartige Gnaden stolz und anmaßend; und somit dient gerade Das, was uns nach unserer Meinung am meisten erheben und Gott nähern müßte, dazu, uns in's Verderben zu stürzen. Fühlt man sich aber ganz leer von jedem geistlichen Troste, und wird man von unreinen oder ungläubigen Gedanken gequält, so glaubt man sich von Gott verlassen, man denkt, er zürne uns und habe sich von uns zurückgezogen. Und doch steht er uns dann am nächsten, weil man sich dann am tiefsten demüthiget, die geringste Meinung von seiner eigenen Kraft hat und desto deutlicher seine Schwäche erkennt; weil man sich dann mit desto größerer In-

1) Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae, qui mi colaphizet. 2 *Cor.* XII, 7.
2) Nescitis, quid petatis. *Matth.* XX. 22.
3) D. *Greg.* Moral. lib. 9. c. 7.
4) Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam. *Job* IX, 11.

brunst zu ihm wendet, sein ganzes Vertrauen auf ihn setzt und sich unzertrennlich mit ihm zu verbinden sucht. Der Weg, welchen du für den besten hältst, ist also nicht der beste für dich, sondern der Weg, auf welchem Gott dich zu führen für gut hält, ist unfehlbar der passendste und heilsamste.

Zudem ist der Schmerz selber, welchen du darüber empfindest, daß du, wie du meinst, nicht gebührend dem Gebete obgelegen, ein Grund des Trostes für dich; denn es ist eine besondere Gnade Gottes und ein Zeichen, daß du ihn lieb hast. Der Schmerz setzt immer Liebe voraus. Die Reue darüber, daß man Gott schlecht gedient hat, ist stets mit dem Willen, ihm besser zu dienen, verbunden. Wärest du nicht niedergeschlagen darüber, daß du ihm schlecht dienest, und daß du dein Gebet und deine anderen Uebungen schlecht verrichtest, so wäre das wahrlich ein schlimmes Zeichen. Aber thut es dir leid, daß du deinen Pflichten nicht, wie du meinst, auf die gebührende Weise nachkömmst, so ist das ein sehr gutes Zeichen. Da also dieser Kummer, welchen du darüber empfindest, eine Wirkung des göttlichen Willens ist, so mindere deinen Schmerz, unterwirf dich in Allem dem göttlichen Willen, und danke Gott dafür, daß du, wenn du dir auch in deinen Werken viele Fehler und große Nachläßigkeit zu Schulden kommen läßt, doch vom sehnsüchtigsten Verlangen beseelt bist, es besser zu machen.

Zudem wie die Großen durch ihr fleißiges Erscheinen am Hofe dem Fürsten einen Dienst leisten, eben so wirst auch du Gott im Gebete, blos wenn du dich in seiner Gegenwart erhältst, schon dienen. „Glückselig der Mensch," ruft der Psalmist aus, „der mich höret, und der an meinen Thüren wachet, Tag für Tag, und meiner wartet an der Schwelle meiner Thüre[1])." Die Größe der unendlichen Majestät Gottes und unsere Niedrigkeit, sowie auch die Wichtigkeit des Geschäftes, um das es sich handelt, erfordern es, daß wir oft an seiner Thüre warten. Gefällt es ihm, sie dir zu öffnen, so danke ihm dafür. Oeffnet er sie dir nicht, so erkenne daraus, daß du es nicht verdienest und demüthige dich vor Gott. Das wird eine sehr nützliche und vortreffliche Gebetsweise sein. Durch diese oder andere ähnliche Erwägungen sollen wir in der Trockenheit, welche Gott uns schickt, und in der geistlichen Verlassenheit, worin er uns läßt, zur Gleichförmigkeit mit seinem Willen zu gelangen suchen, so daß wir Alles mit Dank aus seiner Hand annehmen und ausrufen: „Sei gegrüßt, du überaus bittere, aber aller Gnaden volle Bitterkeit[2])."

Acht und zwanzigstes Kapitel.

Ganz verkehrt handeln wir, wenn wir der Trockenheit und des Ekels halber, welchen wir im Gebete empfinden, zu beten aufhören.

Aus dem Gesagten folgt, daß man ganz verkehrt handelt, wenn man wegen der Trockenheit entweder ganz aufhört zu beten, oder doch

1) Beatus homo, qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei. *Prov.* VIII, 34.

2) Salve, amaritudo amarissima, omni gratia plena. Fr. *Barthol. de Martyr.* Archiep. Brachar. in suo compendi. c. 26.

weniger als gewöhnlich betet, in der Meinung, man verlöre doch nur die Zeit. Dieser Gedanke ist eine gefährliche Versuchung, welche nicht blos viele Weltleute, sondern auch viele Ordensleute ganz vom Gebete abgebracht, oder wenn auch nicht gerade dieses, so doch bewirkt hat, daß sie nicht alle ihnen zu Gebote stehende Zeit demselben widmeten. Mehrere obliegen Anfangs mit aller Inbrunst dem Gebete, und fahren so fort, so lange sie Genuß und Süßigkeit darin finden. Aber stellen sich Trockenheit und Zerstreuungen ein, so glauben sie, nicht recht zu beten, sondern sich dadurch zu versündigen, daß sie in Gottes Gegenwart so wenig aufmerksam und ehrfurchtsvoll sind. In der Meinung also, daß sie ihm besser durch irgend eine andere geistliche Uebung dienen können, verlegen sie sich weniger, als gewöhnlich, auf das Gebet. Der Teufel, welcher ihre Nachläßigkeit und Schwäche sieht, benutzt diese Gelegenheit und beunruhiget sie während des Gebetes derartig mit allen möglichen Gedanken und Versuchungen, daß sie endlich ganz abgeschreckt und in der Ueberzeugung, daß die so zugebrachte Zeit schlecht angewandt ist, das Gebet völlig aufgeben, und mit dem Gebete das Verlangen nach der Vervollkommnung ihrer selbst, und zuweilen sogar alle Sorge für ihr Seelenheil. „Mancher Freund ist nur ein Tischgeselle, aber am Tage der Noth bleibet er nicht[1]).“ Es gibt Keinen, welcher nicht mit Gott glückselig sein wollte; aber die wahre Liebe gibt sich dadurch kund, daß man gern mit ihm leiden will. Zur Zeit der Tröstungen und der Süßigkeiten lange im Gebete verharren, ist nichts Großes; denn das kannst du deines eigenen Vergnügens halber thuen. Hörst du auf, sobald jene sich nicht mehr einstellen, so gibst du dadurch zu erkennen, daß dich nur jener Beweggrund leitete. Aber zur Zeit der Trockenheit, des Ekels und der Zerstreuungen erkennt man die wahren Freunde und die treuen Diener Gottes, welche nicht ihren eigenen Vortheil suchen, sondern nur den Willen Gottes und sein Wohlgefallen im Auge haben. Wir sollen also dann mit aller Demuth und Geduld im Gebete verharren, und auf dasselbe die dazu bestimmte Zeit ganz verwenden, ja sogar noch ein wenig mehr, wie der heil. Ignatius anräth[2]), damit wir desto siegreicher die Versuchung überwinden, und uns desto fester und muthiger gegen den Teufel beweisen.

Palladius[3]) hatte sich, wie er von sich selber erzählt, einmal in eine Zelle eingeschlossen, um der Beschauung göttlicher Dinge obzuliegen. Da stellte sich aber eine derartige Trockenheit ein, und so vielerlei Gedanken quälten ihn, daß ihm der Gedanke kam, er wolle das Gebet aufgeben, weil er doch keine Fortschritte darin machen könne. Er ging deshalb zum heil. Macarius von Aegypten, erzählte ihm diese Versuchung und fragte ihn um Rath. „Sagen dir diese Gedanken,“ erwiederte dieser Heilige, „du sollest aufhören, weil du nur die Zeit verlörest,“ so sprich zu denselben: „Aus Liebe zu meinem Heilande hüte ich die Mauern dieser Zelle.“ Damit wollte er ihm

---

1) Est autem amicus socius mensae, et non permanebit in die necessitatis. *Eccli.* VI, 10.
2) D. *Ignat.* Exerc. spirit. Annot. 13.
3) *Palladius* in Hist. Laus.

zu verstehen geben, daß er ausharren solle; zöge er auch keine andere Frucht aus dieser Uebung, als daß er aus Liebe zum Heilande darin verharrte, so müsse ihm dieses allein genügen. In ähnlichen Versuchungen können wir uns recht gut derselben Antwort bedienen. Denn wir dürfen in dieser Uebung nicht auf den eigenen Genuß ausgehen, und uns nicht in dieser Absicht darauf verlegen. Wir sollen uns vornehmen, dadurch ein Gott wohlgefälliges Werk zu verrichten, wodurch wir ihm gewissermaßen und einentheils Das entrichten, was wir ihm als unserem Gotte schulden, und uns einen Theil der Pflichten entledigen, welche wir gegen ihn als unseren Wohlthäter haben. Wenn das, so will ich trotz aller Trockenheit und Zerstreuungen während des Gebetes, derentwegen ich gar keine Frucht aus demselben ziehen zu können glaube, in demselben verharren, weil es Gott so wohlgefällt.

Die heil. Catharina von Siena[1]) befand sich mehrere Tage hindurch ohne alle geistlichen Tröstungen. Ihr früherer Eifer war verschwunden; zugleich wurde sie von unzähligen unreinen Gedanken auf's Fürchterlichste gequält. Vergebens suchte sie sich davon frei zu machen. Dessenungeachtet unterließ sie nicht ihr gewöhnliches Gebet. Darin verharrte sie, so gut sie es vermochte, indem sie folgendermaßen zu sich sprach: „Verdienst du elende Dienerin denn irgend einen Trost? Willst du denn nicht gern dein ganzes Leben in Finsterniß und in Drangsal zubringen, wenn du nur nicht verdammt wirst? Du hast dich ja nicht dem Dienste Gottes geweiht, um beständige Süßigkeiten in diesem Leben zu haben, sondern um Gott ewig im Himmel zu besitzen. Fasse also Muth, setze deine Uebungen fort und harre treu aus, wie du es deinem Herrn und Meister schuldig bist."

Hieran nehmen wir ein Beispiel, stets eingedenk der Worte des ehrwürdigen Thomas von Kempen: „Das sei mein Trost, daß ich gern alles menschlichen Trostes entbehren will. Und wenn auch dein Trost mir fehlet, so sei mir dein Wille und deine gerechte Prüfung der höchste Trost[2])." Sind wir dahin gelangt, daß wir unsere Freude dergestalt in den göttlichen Willen setzen, daß selbst die Entbehrung alles Trostes eine Freude für uns ist, da Gott es so will, so werden wir eine so vollkommene Freude besitzen, daß nichts in der Welt sie zu trüben je im Stande sein wird.

Neun und zwanzigstes Kapitel.

Bestätigung des Gesagten durch einige Beispiele.

Einer der angesehensten Väter des Prediger-Ordens, wie wir in dessen Jahrbüchern lesen[3]), zeichnete sich durch die Reinheit und Unschuld seines Lebenswandels aus. In allen seinen Uebungen empfand er jedoch einige Jahre hindurch nicht den mindesten geistlichen Trost. Da er aber beständig von den Gnaden reden hörte, welche Gott Anderen zu Theil werden ließ, und von der geistlichen Süßigkeit, womit er

1) *Blos.* Monit. spirit. c. 4.

2) Haec mihi sit consolatio, libenter velle carere omni humano solatio. Et si tua defuerit consolatio, sit mihi tua voluntas et justa probatio pro summo solatio. *Thom. a Kempis* lib. 3. c. 16. n. 2.

3) Hist. Ord. Praedic. p. 1. lib. 1. c. 60.

Digitized by Google

sie überschüttete, wurde er tief betrübt. In Folge davon blieb er in einer Nacht nach der Matutin in der Kirche, und warf sich von Schmerz niedergebeugt vor einem Cruzifixe nieder. Da weinte er bitterlich, und brach, fast ganz außer sich, in folgende Klage aus: „Mein Herr, ich habe stets sagen hören, daß du alle deine Geschöpfe an Güte und Milde übertreffest. Siehe jetzt auf mich herab. Schon mehrere Jahre diene ich dir. Aus Liebe zu dir habe ich viele Mühseligkeiten erduldet, und habe mich dir ganz geopfert. Hätte ich einem Tyrannen nur den vierten Theil dieser Zeit gedient, er hätte mir schon irgend ein Zeichen seines Wohlwollens gegeben, wenigstens durch ein freundliches Wort, durch ein wohlgefälliges Lächeln oder durch einen solchen Blick. Du aber, o Herr, hast mir noch nicht die geringste von allen den Gnaden erwiesen, welche du gewöhnlich den Anderen zukommen läßt. Woher kömmt es doch, o Herr, daß du, der du die Milde selber gegen Alle bist, mich viel härter als ein Tyrann behandelst? Weshalb thuest du Das?“ Kaum hatte er diese Worte beendet, so hörte er plötzlich einen furchtbaren Lärm, als wollte die ganze Kirche zusammenstürzen. Voller Schrecken wandte er sich um, um zu sehen, woher dies komme. Da bemerkte er hinter sich einen Teufel, welcher eine eiserne Stange in seinen Händen hielt, und ihm damit einen so heftigen Schlag versetzte, daß er mit dem Angesichte zur Erde stürzte, ohne sich wieder erheben zu können. Nichts desto weniger hatte er so viel Muth, daß er sich bis zum Altare, der ganz in der Nähe war, hinschleppte. Hier blieb er, weil er sich wegen übergroßer Schmerzen nicht mehr bewegen konnte, ausgestreckt liegen, als wenn er durch den Schlag ganz zerschmettert worden wäre. Als die Ordensmänner nachher zur Prim kamen, und ihn halb todt fanden, brachten sie ihn in das Krankenzimmer, ohne zu wissen, was ihm Seltsames zugestoßen sei. Da blieb er drei Wochen, während welcher er die furchtbarsten Schmerzen litt, und einen so unerträglichen Gestank von sich gab, daß selbst die ihn verpflegenden Diener sich ihm fast nicht nähern konnten, um ihn zu verbinden und sonst zu bedienen. Nach Verlauf dieser Zeit gelangte er wieder ein wenig zu Kräften, und als er wieder aufstehen konnte, suchte er, um seine Anmaßung und seinen Stolz gänzlich abzulegen, das Heilmittel dafür an dem Orte selber, wo er den Fehler begangen hatte. Dort verrichtete er voll von einer heiligen Scham und unter vielen Thränen ein vom ersten ganz verschiedenes Gebet, gestand seine Schuld ein, und bekannte, daß er keine Gnade verdiene, und daß es keine Züchtigung gebe, welche seiner würdig wäre. Da vernahm er eine Stimme vom Himmel, welche zu ihm sprach: „Willst du in den Besitz von Tröstungen und Süßigkeiten gelangen, so mußt du demüthig sein, deine Niedrigkeit anerkennen und eingedenk sein, daß du noch viel niedriger und verächtlicher bist, als Koth und Würmer.“ Diese Lehre und diesen ganzen Vorfall machte er sich so zu Nutzen, daß er nachher ein überaus vollkommener Ordensmann wurde.

Ein von jenem ganz verschiedenes Beispiel lesen wir im Leben des heil. Ignatius[1]). Wenn er seine Sünden betrachtete und sie bitterlich beweinte, so sagte er, er wünsche, daß Gott ihn dafür dadurch bestrafen möge, daß er ihm zuweilen die Süßigkeit seiner Tröstungen entzöge,

---

1) Vita S. *Ignatii* lib. V. c. 1.

damit diese Strafe ihn desto behutsamer und eifriger in seinem Dienste mache. Gott aber verfuhr stets so barmherzig mit ihm, und behandelte ihn so überaus milde, daß er ihm, je mehr er sich verfehlte, und je sehnsüchtiger er dafür auf diese Weise gezüchtiget zu werden verlangte, desto größere Güte erwies, und desto reichlicher über ihn die Schätze seiner unendlichen Freigebigkeit ausschüttete. Deshalb sagte er, nach seiner Meinung beleidige Keiner in der Welt Gott so oftmals, und erhalte zu gleicher Zeit so viele Gnaden, als gerade er.

Ein heiligmäßiger Mann, welchem der Herr ausgezeichnete Gnaden erwies und großes Licht während des Gebetes mittheilte, bat, wie Blosius erzählt [1]), Gott eines Tages aus übergroßer Demuth und getrieben von einem brennenden Verlangen, ihm mehr zu gefallen, er möge ihm die Gnaden, welche er ihm erwies, entziehen, wenn er dadurch in seinen Augen wohlgefälliger werden könne. Gott erhörte sein Gebet, und entzog ihm dermaßen alle seine Tröstungen fünf Jahre hindurch, daß er während dieser ganzen Zeit nichts, als Versuchungen, Trockenheit und beständige Bitterkeit empfand. Als er eines Tages von Schmerz ganz niedergedrückt bitterlich weinte, erschienen ihm zwei Engel, um ihn zu trösten. Er aber erwiederte ihnen: „Ich verlange keinen Trost; denn mein ganzer Trost besteht darin, daß Gottes Wille an mir in Erfüllung geht."

Eines Tages erschien, wie derselbe Blosius [2]) berichtet, der göttliche Heiland der heil. Brigitta, welche ganz niedergeschlagenen Geistes war. Er fragte sie, was sie so betrübe? Die Heilige erwiederte ihm, weil sie von unzähligen bösen Gedanken gequält würde, und weil sie deshalb seine Gerichte fürchte. „Es ist gerecht," entgegnete ihr der Erlöser, „daß du, wie du dich früher in den Eitelkeiten der Welt wider meinen Willen gefielest, jetzt über mehrere eitle und böse Gedanken, welche dem deinigen zuwider sind, unruhig bist. Und was meine Gerichte betrifft, so ist es auch gut, daß du sie fürchtest; mäßige dich aber darin, und vertraue auf mich, deinen Gott. Denn sei überzeugt, daß die bösen Gedanken, denen man widersteht, und welche man von sich möglichst fern hält, für die Seele das Fegfeuer in dieser Welt sind, wodurch sie sich eine Krone im Himmel verdient. Kannst du sie dir nicht gänzlich aus dem Sinne schlagen, so trage sie mit Geduld, widerstehe ihnen nur mit deinem ganzen Willen. Aber nimm dich wohl davor in Acht, daß du diesen Widerstand nicht deinen eigenen Kräften zuschreibest, damit dich der Stolz nicht zum Falle bringe: denn so lange man von der Gnade aufrecht gehalten wird, kann man in der Tugend fest stehen."

Viele wandten sich in ihren geistlichen Nöthen an Tauler [3]), und beklagten sich über ihren elenden Zustand, in welchem sie sich befänden, weil sie fortwährenden Geistesplagen unterworfen seien. Darauf erwiederte er ihnen, daß alles Das nur heilsam für sie sei, und daß gerade jene Dinge, worüber sie sich beklagten, eine Gnade seien, welche Gott ihnen erwiese. Entgegneten sie ihm, ihrer Ansicht nach käme dieses nur ihrer Sünden wegen über sie, so antwortete er ihnen auf's

1) *Blos.* Mon. spirit. c. 10.
2) *Blos.* Mon. spirit. c. 4.
3) *Tauler* in pusill. consolat.

Reue: „Mag es nun euerer Sünden wegen geschehen, oder nicht, glaubet stets, daß dieses Kreuz von Gott kömmt. Deshalb umfasset es dankbar, und leget euch ganz in seine Hände." Sagte man ihm, man verginge vor innerer Trockenheit und Trostlosigkeit, so antwortete er: „Leidet das mit Geduld. Ihr werdet dadurch mehr Gnaden erlangen, als wenn ihr in euch die Bewegungen einer zarten und glühenden Andacht empfändet."

Ein großer Diener Gottes sagt von sich selber, er hätte seit den vierzig Jahren, in denen er Gott diene und sich dem Gebete widme, nie einen Trost oder eine Süßigkeit empfunden; er hätte aber stets nach dem Gebete viel mehr Kraft zur Verrichtung aller seiner anderen geistlichen Uebungen in sich verspürt: und hätte er es einmal ganz unterlassen, so hätte er sich ganz schwach und matt und fast untauglich zu irgend einem guten Werke gefühlt.

Dreißigstes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen hinsichtlich der Vertheilung aller übrigen übernatürlichen Tugenden und Gaben.

Dieselbe Gleichförmigkeit, welche wir mit dem Willen Gottes hinsichtlich der Art und Weise, wie er uns im Gebete behandelt, haben sollen, sollen wir auch besitzen hinsichtlich aller anderen Gnadengaben. Ein inbrünstiges Verlangen und ein eifriges Streben nach Tugend ist gut; aber wir müssen uns in diesem Stücke so zu beherrschen wissen, daß wir, falls wir nicht die erwünschte Stufe der Vollkommenheit erreichen, den inneren Seelenfrieden bewahren, uns mit Dem, was Gott will, begnügen, und uns gänzlich seinem heiligen Willen unterwerfen. Will dir Gott keine Engelreinheit verleihen, will er dich demüthigen und dich durch unaufhörliche Versuchungen gegen die Reinheit prüfen, so thuest du viel besser, wenn du dich demüthig dem göttlichen Willen unterwirfst, als wenn du unruhig wirst, und dich darüber beklagst, daß du nicht so rein bist, wie ein Engel. Will Gott dir keine so tiefe Demuth verleihen, wie dem heiligen Franziscus, keine so große Sanftmuth, wie dem Moses und dem David, keine so ausdauernde Geduld, wie dem Job; will er dich innerlich durch entgegengesetzte Bewegungen foltern, so ergreife diese Gelegenheit, um deine Niedrigkeit zu erkennen; verliere aber deshalb nicht die Seelenruhe, und gib dich nicht dem Schmerze und den Klagen hin, weil es ihm nicht gefällt, dir dieselben Gnaden zu gewähren, welche er jenen großen Heiligen hat zu Theil werden lassen. „Ich glaube nicht," sagt der Pater Avila, „daß es je so vollkommene Heilige gegeben hat, daß sie kein Verlangen in sich hatten, noch heiliger zu werden. Das störte aber ihren Frieden nicht; denn ihr Verlangen ging nicht aus einer unersättlichen Lüsternheit hervor; sondern es war ihnen blos von der Liebe Gottes eingeflößt worden. Deshalb waren sie mit Dem, was Gott ihnen gegeben hatte, zufrieden, und sie hätten sich mit noch Wenigerem begnügt, wenn Gott ihnen weniger gewährt hätte, weil sie wohl wußten, daß das Verlangen nach großen Gnadengaben, um Gott große Dienste leisten zu können, eine Täuschung der Eigenliebe ist, und daß die wahre Liebe in der Zufriedenheit mit dem Empfangenen besteht."

Hiermit scheint aber, könnte man sagen, die Behauptung aufgestellt zu sein, daß man kein inbrünstiges Verlangen nach größerer Tugend in sich tragen dürfe, sondern daß man Alles, die Sorge für die Seele eben so gut, als für den Leib, Gott überlassen müsse. Heißt das aber nicht der Faulheit Thür und Fenster öffnen, zur Trägheit verleiten und verhindern, daß man an seiner weiteren Vervollkommnung arbeitet? Dieser Einwurf verdient wohl berücksichtiget zu werden, und betrifft gerade die einzige Gefahr, welche man in diesem Stücke laufen könnte. Es gibt keine so heilige Lehre, welche man nicht mißbrauchen kann, wenn man sie nicht anzuwenden versteht. Damit nun aber dieses weder beim Gebete im Besonderen, noch bei allen anderen Tugenden im Allgemeinen der Fall sei, wird es gut sein, wenn wir diesen Punkt in ein noch helleres Licht stellen. Ich behaupte also nicht, daß wir kein Verlangen in uns tragen dürfen, von Tag zu Tag in der Tugend vollkommener zu werden, und daß das Streben unsererseits, die Vollendetsten darin nachzuahmen, unerlaubt sei (denn deshalb sind wir in den Orden eingetreten, und ohne dasselbe können wir keine guten Ordensleute sein); sondern ich behaupte, daß, wie die Sorge für die äußerlichen und leiblichen Dinge frei von aller Unruhe und Habsucht sein muß, so auch die Sorge für die inneren und geistlichen Dinge unseren Frieden nicht stören und uns nicht an der gänzlichen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen hindern darf. Als Christus zu seinen Aposteln sprach: „Sorget nicht ängstlich für euer Leben, was ihr essen werdet, noch für euern Leib, was ihr anziehen werdet[1]);" hat er ihnen nach der Ansicht der heiligen Väter nur die übertriebene Geschäftigkeit und Begierlichkeit verbieten wollen; denn eine vernünftige Sorge und Arbeitsamkeit ist uns nicht blos nicht untersagt, sondern sogar vorgeschrieben. Das ist eine damals über uns verhängte Strafe, als Gott zu Adam sprach: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen[2])." Anders handeln wollen hieße Gott versuchen. Dasselbe gilt von den geistlichen Dingen. Wir sollen sie mit Emsigkeit erstreben und alles Mögliche thuen, um in ihren Besitz zu gelangen. Aber thuest du nun auch, was in deinen Kräften steht, um sie dir zu erwerben, und findest du, daß du dessenungeachtet nicht zum erwünschten Ziele gelangest, so darfst du dich deshalb, selbst wenn du glaubst, daß es von deiner Schuld herrührt, keineswegs zur Ungeduld verleiten lassen. Denn das wäre viel sündhafter, als die Fehler, aus denen sie entspringt. Unterlasse nichts von Dem, was in deiner Gewalt steht. Begehst du trotz aller Sorgfalt deinerseits manche Fehler, so wundere dich nicht und verliere nicht den Muth; denn wir Alle sind Fehlern unterworfen. Wir sind keine Engel noch Heilige, welche in der Gnade befestiget sind; wir sind schwache Menschen; und Gott, welcher unsere Schwäche und unser Elend kennt, „und weiß, daß wir Staub sind[3]);" will nicht, daß wir muthlos werden. Nach unserem Falle verlangt er von uns

---

1) Ne solliciti sitis animae vestrae, quid manducetis, neque corpori vestro, quid induamini. *Matth.* VI, 25.
2) In sudore vultus tui vesceris pane tuo *Genes.* III, 19.
3) Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum. *Ps.* CII, 14.

daß wir darüber bestürzt sind und Reue empfinden, daß wir uns schleunig wieder erheben, ihn um neue Kraft bitten, und die innere und äußere Ruhe zu bewahren suchen. Es ist bei Weitem besser, wenn du dich sogleich mit einem heiligen Vertrauen, welches deinen Muth, Gott zu dienen, verdoppelt, erhebst, als wenn du dich entmuthigen läßt, indem du meinst, du beweintest deine Sünden aus Liebe zu ihm, und als wenn du ihm durch deine Niedergeschlagenheit, durch deine träge Art und Weise, ihm zu dienen, und durch tausend andere Dinge, welche aus derselben Quelle fließen, mißfällst.

Hierbei steht blos zu befürchten, wie wir schon bemerkt haben, daß auf diese Weise Fahrlässigkeit und Trägheit bei uns einschleichen möge, und daß wir nicht thuen, was in ihren Kräften steht, unter dem Vorwande, Gott müsse uns zuvor die Gnade dazu geben, Alles müsse von seiner Hand kommen, und es stehe nicht in unserer Gewalt, das Mindeste zu thuen. Hiervor haben wir uns auch beim Gebete in Acht zu nehmen, daß sich nämlich nicht unter demselben Vorwande unvermerkt Trägheit und Sorglosigkeit einstelle. Ist aber dieses Thor gut verschlossen, und thuest du deinerseits wirklich Alles, was dir möglich ist, so wirst du in deinen Fällen und Schwächen Gott weit mehr durch Geduld und Demuth gefallen, als durch Unzufriedenheit und Klagen, denen sich Einige überlassen, weil sie nicht die erwünschten Fortschritte im Gebet und in der Tugend machen. Denn man erhält die Gnade des Gebetes und der Vollkommenheit nicht durch Gewalt oder durch Wehklagen: sie ist eine Gnade, welche Gott zukommen läßt, wem er will, wie und wann es ihm gefällt. Nicht Alle, welche in den Himmel kommen, werden sich an Tugend gleich stehen. Somit sollen wir nicht verzweifeln, wenn wir nicht zu den Vollkommensten, und vielleicht nicht einmal zu den Mittelmäßigen gehören; sondern in Allem sollen wir uns dem göttlichen Willen unterwerfen, und ihm dafür Dank abstatten, daß er uns die Hoffnung gegeben hat, durch seine unendliche Barmherzigkeit selig werden zu können. Können wir nicht dahin gelangen, daß wir keine Fehler mehr begehen so danken wir Gott wenigstens für die Gnade, daß wir die Fehler, welche wir begehen, erkennen. Und gelangen wir auch nicht auf dem Wege der erhabensten Tugenden zum Himmel, ist dieser Weg, auf welchem nur Wenige wandeln, zu hoch für uns; so seien wir zufrieden, wenn wir auf dem Wege der Erkenntniß und des Schmerzes über unsere Sünden mit so vielen Anderen dahin gelangen. „Mögen Andere," sagt der heil. Hieronymus[1]), „im Tempel Gottes Gold, Silber, Edelsteine, köstliche Leinwand, Purpur und Scharlach opfern: ich bin zufrieden, wenn ich ihm einige Ziegenhäute darbringen kann." Welche zu einer vollendeten Vollkommenheit gelangt sind, mögen Gott also ihre heroischen Tugenden und ihre erhabenen Beschauungen darbringen; ich will mich damit begnügen, daß ich ihm meine Niedrigkeit aufopfere, daß ich mich als Sünder anerkenne, daß ich ihm eingestehe, daß ich voller Fehler und Unvollkommenheiten bin, und daß ich mich vor seiner göttlichen Majestät als von Allem entblößt hinwerfe. Schon über diese guten Empfindungen sollen wir eine innere Freude haben, und Gott, welcher

1) D. *Hieron.* in prologo Galeato.

sie uns gibt, dafür danken, damit er sie uns nicht etwa nehme, wenn wir ihm dafür nicht erkenntlich sind.

Der heil. Bonaventura[1]), Gerson und viele Andere fügen noch Etwas hinzu, was zur Bestätigung des Gesagten dient. Viele, sagen sie, sind viel eifriger im Dienste Gottes, wenn sie eine Tugend, wonach sie verlangen, nicht besitzen, als wenn sie dieselbe besäßen. Denn da sie nicht im Besitze derselben sind, so sind sie demüthig, eifrig, thätig, arbeiten beständig an ihrer Vervollkommnung und nehmen fortwährend ihre Zuflucht zu ihm. Besäßen sie dieselbe aber, so würden sie sich vielleicht stolz erheben, oder nachläßig und lau in seinem Dienste werden, und in der Einbildung, als fehle ihnen nichts mehr, sich keine Mühe mehr geben, neue Fortschritte zu machen. Aus allem Dem geht hervor, daß wir unsererseits durchaus Alles thuen müssen, was in unserer Kraft steht, um vollkommen zu werden. Aber dann müssen wir auch mit Dem zufrieden sein, was uns der Herr gibt, und uns darüber nicht betrüben und beklagen, daß wir Manches nicht erreichen können: „denn das hieße," wie der ehrwürdige Pater Avila[2]) sagt, „sich darüber grämen, daß man keine Flügel zum Fliegen besitzt."

Ein und dreißigstes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in Ansehung der Güter der Glorie.

Nicht blos hinsichtlich der Güter der Gnade, sondern auch hinsichtlich der Güter der Glorie sollen wir uns dem göttlichen Willen unterwerfen. Der wahre Diener Gottes soll sogar hierin dermaßen von allem Eigennutze frei sein, daß die Erfüllung des göttlichen Willens ihm mehr Freude verursacht, als seine eigene Glückseligkeit. „Worin, o Herr," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „besteht das Fortschreiten und die Vollkommenheit des Menschen? Darin, daß du dich aus ganzem Herzen dem göttlichen Willen darbringst, nicht suchend, was dein ist, weder im Kleinen noch im Großen, weder in der Zeit noch in der Ewigkeit[3])." Den Grund davon führt er uns an einer anderen Stelle an, indem er sagt: „Denn dein Wille und die Liebe für deine Ehre muß über Alles gehen, und ihn mehr trösten und ihm mehr gefallen, als alle Wohlthaten, die ihm verliehen worden oder noch verliehen werden sollen[4])."

Darin besteht eigentlich die Seligkeit und Freude der Heiligen im Himmel. Sie freuen sich mehr über die Erfüllung des göttlichen Willens an ihnen, als über ihre Höhe in der Glorie. Sie sind dermaßen in Gott umgewandelt und so mit seinem Willen vereint, daß

---

1) D. *Bonav.* Opus de Prof. Relig. lib. 1. c. 33. *Gerson* Tract. de Monte contempl. F. *Barth. de Martyr.* Arch. Brachan. in suo compend. p. 2. c. 15.

2) M. *Avila* Epist. t. 2. fol. 32.

3) In quo ergo, Domine, consistit profectus et perfectio hominis? In offerendo te ex toto corde tuo voluntati divinae, non quaerendo, quae tua sunt, nec in parvo, nec in magno, nec in tempore, nec in aeternitate. *Thom. a Kempis* l. 3. c. 25. n. 4.

4) Nam voluntas tua et amor honoris tui omnia excedere debet: et plus eum consolari magisque placere, quam omnia beneficia sibi data vel danda. *Thom. a Kempis* l. 3. c. 22. n. 5.

sie weniger ihrer selbst, als der Liebe Gottes wegen die Glückseligkeit lieben, welche ihnen zu Theil geworden ist. Deshalb ist Jeder von ihnen mit der Stufe der Glorie, wozu er ist erhoben worden, so zufrieden, daß er nichts Weiteres verlangt, und daß er nicht im Mindesten darüber trauert, daß Andere über ihm stehen. Denn von dem Augenblicke an, wo man die Anschauung Gottes genießt, ist man dergestalt in ihn umgewandelt, daß der eigene Wille ganz aufhört, und daß man nur Das mehr will, was Gott will. Mag Gott nun wollen, was auch immer, man will nichts Anderes, und findet darin seine Zufriedenheit. Diese Vollkommenheit leuchtete an einigen großen Heiligen hervor, wie z. B. an einem Moses und an einem heil. Paulus, welche der Eifer für das Heil der Seelen und für die größere Ehre Gottes so hinriß, daß sie sich selber ganz vergaßen, unbekümmert um ihr eigene Seligkeit. „Verzeihe ihnen ihre Sünden," sprach dieser Führer des Volkes Gottes, „oder wenn du das nicht thuen willst, lösche mich aus deinem Buche, das du geschrieben[1])." „Ich wünschte selbst im Banne zu sein," ruft der Völkerapostel aus, „los von Christus, statt meiner Brüder[2])." Nach ihrem Beispiele sprach der heil. Martinus: „Wenn ich, o Herr, deinem Volke noch nothwendig bin, so weigere ich mich der Arbeit nicht[3])." Dasselbe thaten mehrere andere große Heilige. Freudigen Herzens zogen sie die Mühen und Leiden für die Ehre und den Dienst Gottes der ewigen Ruhe und Glückseligkeit vor, in welche einzugehen sie im Begriffe standen. Das heißt wahrhaft Gottes Willen auf Erden thuen, wie er im Himmel geschieht, wenn wir unsere ganze Freude darein setzen, daß wir ihn in Erfüllung gehen sehen, und den Willen Gottes unserem Vortheile und dem Besitze des Himmels und der Erde selber vorziehen.

Hieraus kann man ersehen, welche Vollkommenheit diese Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen von uns fordert; denn sollen wir unsere Augen sogar von den Gütern der Gnade und der Glorie wegwenden, um blos auf das Wohlgefallen und den Willen Gottes hinzusehen, um wie viel mehr gilt das von allem zeitlichen Vortheile und von allen menschlichen Rücksichten? Daraus kann man auch zur selben Zeit erkennen, wie fern man noch dieser Vollkommenheit steht, wenn man sich nur schwer dem göttlichen Willen unterwirft in Dingen, wovon wir Anfangs gesprochen haben, z. B. wenn uns dieses oder jenes Haus zum Aufenthaltsorte angewiesen, wenn uns dieses oder jenes Amt übertragen wird, wenn wir gesund oder krank sind, verachtet oder geachtet werden. Wir sagen, man müsse den Willen und das Wohlgefallen Gottes höher anschlagen, als alle Güter der Gnade und der Glorie; und du hängst dein Herz an Dinge, welche in Vergleich damit nichts sind! Wünscht man so sehnlich die Erfüllung des göttlichen Willens, daß man blos deswegen, nicht aber aus Trägheit, Schwäche und Muthlosigkeit, gern auf jeden Vor-

1) Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. *Exod.* XXXII, 31. 32.

2) Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. *Rom.* IX, 3.

3) Si adhuc sum necessarius populo tuo non recuso laborem. S. *Martinus* in ejus Vita et Eccles. in Off.

rang im ewig seligen Leben verzichtet und mit der niedrigsten Stufe der Glorie zufrieden ist, dann wird man aus demselben Grunde auch leicht alles Uebrige hinopfern, nachdem man auf ein Gut verzichtet hat, welches alle anderen unendlich übertrifft. Will Gott, daß ich jetzt sterbe, und daß ich eine niedrigere Stufe der Seligkeit besitze, als ich besitzen würde, wenn ich noch zwanzig oder dreißig Jahre lebte, so ziehe ich die Erfüllung des göttlichen Willens einem größeren Vorrange in der Glorie vor. Will Gott aber im Gegentheile, daß ich noch lange in dem Kerker meines Leibes umringt von lauter Mühen und Leiden bleibe, so will ich dieses lieber, als schon jetzt in die ewige Seligkeit eingehen. Denn ich setze mein ganzes Glück und meine ganze Ehre in das Wohlgefallen Gottes und in die Erfüllung seines Willens. „Du bist meine Ehre und erhebest mein Haupt[1])."

Vom heil. Ignatius[2]) erzählt man etwas gar Bemerkenswerthes, was hierauf Bezug hat. Als er sich eines Tages beim Pater Lainez und einigen Anderen befand, sagte er zum Ersteren: „Was meinst du, was würdest du thuen, wenn Gott zu dir spräche: „Wenn du jetzt sterben willst, so will ich dich aus dem Kerker deines Leibes befreien, um dich in die ewige Seligkeit einzuführen; willst du aber noch länger leben, so gebe ich dir über nichts irgend eine Gewißheit. Nur wenn du in der Tugend ausharrest, werde ich dich belohnen; falls du aber vom rechten Wege ablenkest, werde ich dich nach deinen Werken richten." Spräche also der Herr in dieser Weise zu dir, und wüßtest du zur selben Zeit, daß du ihm, wenn du noch einige Jahre lebtest, einen bedeutenden Dienst leisten könntest, was würdest du wählen?" „Offenherzig gestanden," erwiederte der Pater Lainez, „ich würde es, ohne einen Augenblick mich zu bedenken, vorziehen, gleich in den Himmel einzugehen, mein ewiges Heil sicher zu stellen, um mich in einer so wichtigen Angelegenheit außer aller Gefahr zu setzen." „Ich," sagte darauf der Heilige, „würde es nicht so machen. Denn wenn ich wüßte, daß ich, falls ich am Leben bliebe, Gott irgend einen besonderen Dienst leisten könnte, so würde ich ihn bitten, er möge mich deshalb noch am Leben lassen. Dabei würde ich aber blos auf ihn, nicht aber auf mich sehen, und ohne auf die unfehlbare Gewißheit, daß ich selig werde, oder die Gefahr, verloren zu gehen, Rücksicht zu nehmen." Er war jedoch der festen Ueberzeugung, nicht blos daß sein Seelenheil in diesem Falle gleich gesichert, sondern auch, daß sein Lohn im Himmel viel größer werden würde, weil er den Dienst Gottes seiner eigenen Glückseligkeit vorgezogen. „Würde sich denn nicht ein Fürst," sagte er, „wenn er sähe, daß einer seiner Unterthanen, blos um ihm irgend einen wichtigen Dienst zu erweisen, irgend eine Wohlthat, welche er ihm anböte, ausschlüge, für verpflichtet halten, nicht allein ihm nachher dieselbe Wohlthat zukommen zu lassen, sondern sie noch um Vieles zu vergrößern, weil er sie blos aus übergroßem Eifer für seinen Dienst ausgeschlagen hat?" Können wir dieses mit Recht von Menschen, welche von Natur undankbar sind, erwarten, was müssen wir dann nicht von Gott annehmen, welcher uns so freigebig mit seiner Gnade zuvor kömmt, und von welchem wir tagtäglich so viele Wohl-

1) Tu es gloria mea et exaltans caput meum. *Ps.* III, 4.
2) Vita S. *Ign.* lib. 5. c. 2.

thaten empfangen? Wie könnten wir befürchten, daß er uns verlassen und uns zu Grunde gehen lassen werde, da wir doch aus Liebe zu ihm auf den augenblicklichen Genuß seiner Anschauung verzichtet haben? Das kann man sich unmöglich von einem so guten Herrn denken.

Zwei und dreißigstes Kapitel.

Von der Gleichförmigkeit und Vereinigung mit Gott mittelst der vollkommenen Liebe, und wie wir uns hierin üben sollen.

Damit wir besser erkennen, welche Vollkommenheit die Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in sich schließt, und wie weit wir hierdurch gelangen können, so will ich zum Schlusse dieser Abhandlung hier Einiges von der Uebung sagen, welche die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens für die erhabenste von allen halten. Diese Uebung ist die der Liebe Gottes. Dieses ist gewiß eine ganz passende Stelle, davon zu reden. Denn dem heil. Dionysius zufolge besteht eine der Hauptwirkungen der Liebe darin, daß sie die Willen der sich Liebenden verschmilzt und zu einem einzigen macht. Folglich, je inbrünstiger man Gott liebt, desto gleichförmiger wird man seinem Willen sein, und je größer diese Gleichförmigkeit, desto vollkommener auch die Liebe. Um dieses noch besser zu erklären, müssen wir uns in Gedanken bis in den Himmel erheben, und betrachten, daß sich die Seligen unaufhörlich damit beschäftigen, daß sie Gott lieben, sich seinem Willen gänzlich unterwerfen und keinen anderen Willen kennen, als den seinigen. Je näher wir ihnen also in dieser Uebung kommen, um so vollkommener wird unsere Uebung sein. Der heil. Johannes sagt in seinem ersten kanonischen Briefe, daß die Glückseligen durch die Anschauung Gottes ihm ähnlich werden: „Wenn er erscheinen wird, werden wir ihm ähnlich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist[1]).“ Dieses kömmt daher, weil sie in demselben Augenblicke, wo sie Gott sehen, so in ihn umgewandelt werden, daß ihr Wille mit dem seinen Eins wird. Sehen wir jetzt, worin der Wille Gottes besteht, und was er am meisten liebt, damit wir daraus erkennen, was für einen Willen und welche Liebe die Heiligen haben, und zur selben Zeit, was für einen Willen und welche Liebe wir haben sollen. Gottes Wille bezieht sich auf seine eigene Glorie, und seine höchste Liebe auf sein überaus vollkommenes und höchst liebenswürdiges Sein. Da der Wille und die Liebe der Seligen mit dem Willen und der Liebe Gottes übereinstimmen, so ist ihre Liebe ein ununterbrochener Act, durch welchen sie unaufhörlich aus allen ihren Kräften wollen, daß Gott sei, der er ist, daß er so gut, so vollkommen, so glückselig, der Ehre und des Lobes so würdig sei, als er ist. Und da sie in ihm Alles wahrnehmen, wovon sie wollen, daß es in ihm sei, so entsteht in ihnen eine unbeschreibliche Freude darüber, daß sie Den, welchen sie lieben, so voller Vollkommenheiten und mit allen möglichen Gütern so angefüllt sehen. Von Dem, was wir zuweilen hier auf Erden sehen, können wir einigermaßen auf diese überaus große und ganz göttliche Freude der Seligen schließen. Welch' herzliche

---

1) Quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est. 2 *Joh.* III, 2.

Freude empfindet nicht ein Sohn, welcher seinen Vater zärtlich liebt, wenn er wahrnimmt, daß er reich, weise, mächtig, von Allen geachtet und geehrt, und besonders bei seinem Könige hoch angeschrieben ist. Es gibt ganz sicher so wohl erzogene Kinder, welche keine größere Freude kennen, als die über die Achtung, welche ihr Vater genießt, und über die hohe Stellung, welche er einnimmt. Kann in der Welt, wo die Gefühle der Liebe so schwach, und wo die Güter so verächtlich sind, diese Freude nichts desto weniger so groß sein, was müssen wir uns dann von der Freude der Seligen denken? Wie groß wird sie sein, wenn sie ihren höchsten Herrn, ihren Schöpfer, ihren himmlischen Vater, in welchen die Liebe sie gänzlich umgewandelt hat, den unendlich Guten, den unendlich Heiligen, den unendlich Vollkommenen und unendlich Mächtigen schauen, wenn sie sehen, daß Alles Erschaffene von seinem Willen allein das Sein und die Vollkommenheit erhalten hat, und daß sich kein Blatt auf dem Baume ohne seinen Willen bewegen kann? Von dieser Freude redet der Apostel, wenn er sagt: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott Denen bereitet hat, die ihn lieben[1].“ Das ist „der Strom des lebendigen Wassers,“ welchen der heil. Johannes „vom Throne Gottes und des Lammes hervorkommen sah[2];“ „jener Strom, dessen Anlauf die Stadt Gottes erfreut[3])!“ jener Strom, in welchem die Seligen unaufhörlich ihren Durst stillen und sich mit göttlicher Liebe berauschen, Gott ewig preisend und unaufhörlich singend: „Alleluja! Es regieret der Herr, unser Gott, der Allmächtige. Lasset uns freuen und frohlocken und ihm die Ehre geben[4].“ Sie freuen sich über die Glorie und Größe Gottes; sie jauchzen ihm unaufhörlich zu; und um sich gegenseitig noch mehr zu ermuntern, sprechen sie Alle: „Lob und Herrlichkeit und Weisheit und Dank, Ehre und Macht und Kraft sei unserem Gott in alle Ewigkeit. Amen[5].“

So üben sich, unserer schwachen Auffassungsweise zufolge, die Seligen des Himmels beständig in der Liebe; das ist ihre Gleichförmigkeit und ihre Einigung mit dem göttlichen Willen. Folglich sollen wir dieses auf unsere Weise nachzuahmen suchen, damit dieser Wille auf Erden in Erfüllung gehen möge, wie er im Himmel erfüllt wird. Als Gott dem Moses den Auftrag gab, die Stiftshütte zu errichten, sprach er: „Schaue, und mache es nach dem Bilde, das dir auf dem Berge gezeigt ward[6].“ So sollen auch

---

1) Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. 1 *Cor.* II, 9.

2) Fluvium aquae vitae . . . . procedentem de sede Dei et Agni. *Apoc.* XXII. 1.

3) Fluminis impetus laetificat civitatem Dei. *Ps.* XLV, 5.

4) Alleluja, quoniam regnavit Dominus Deus noster omnipotens; gaudeamus et exultemus, et demus gloriam ei. *Apoc.* XIX, 6. 7.

5) Benedictio et claritas et sapientia et gratiarum actio, honor et virtus et fortitudo Deo nostro in saecula saeculorum. Amen. *Apoc.* VII, 12.

6) Inspice, et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est. *Exod.* XXV, 40.

mir Das nachahmen, was auf jenem hohen Berg der Glorie vor sich geht, und uns beständig darin üben, Das zu lieben und Das zu wollen, was die Seligen des Himmels lieben und wollen, und was Gott selber liebt und will, nämlich seine hohe Glorie und sein unermeßliches, höchst vollkommenes und überaus glückseliges Wesen.

Damit aber Jeder das Gesagte leichter im Werke zu vollbringen im Stande sei, wollen wir genau zeigen, wie man diese Uebung vornehmen kann. Während des Gebetes erhebe deinen Verstand zur Betrachtung der unendlichen Wesenheit Gottes, seiner Ewigkeit, seiner Weisheit, seiner Allmacht, seiner Schönheit, seiner Glorie und seiner Glückseligkeit. Erwecke zur selben Zeit Acte des Willens, mittelst welcher du dich in deinem Innern darüber erfreuest, daß Gott ist, der er ist; daß er Gott ist; daß er von sich selber die Unermeßlichkeit seines Seins und die unendlichen Güter, welche er besitzt, hat; daß er keiner Sache bedarf, daß aber Alle seiner bedürfen; daß er durch sich selber allmächtig und voller Güte, Heiligkeit und Glorie ist, und so auch alle anderen Vollkommenheiten in sich schließt, welche in ihm zahl- und grenzenlos sind. Nach dem heil. Thomas[1]) und allen Gottesgelehrten ist das der größte und vollkommenste Act der Liebe Gottes, welchen man erwecken, und somit auch die erhabenste Uebung der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, welche man je vornehmen kann. Denn es gibt keine vortrefflichere Liebe Gottes, als die, welche Gott zu sich selber trägt, nämlich die Liebe zu seiner eigenen Glorie und zu seinem höchst vollkommenen Sein, und keinen heiligeren Willen, als den seinen. Je mehr also die Art und Weise, wie wir Gott lieben, der gleicht, wie er sich selber liebt, um so vollkommener wird unsere Liebe und unsere Vereinigung und Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen sein. Außerdem wenn es wahr ist, was unsere Philosophen oder vielmehr die Natur selber lehrt, daß Jemand lieben nichts Anderes ist, als ihm wohl wollen, so folgt daraus nothwendig, daß man Jemanden um so inniger liebt, je mehr man ihm wohl will. Das größte Gut aber, was wir Gott wünschen können, ist das, was er besitzt, sein unermeßliches Sein, seine unermeßliche Güte, Weisheit, Macht und Glorie. Liebt man irgend ein Geschöpf, so kann man sich freilich nicht allein über seine herrlichen Eigenschaften erfreuen, sondern man kann ihm noch mehrere andere wünschen, weil jedem Geschöpfe überaus Vieles abgeht; Gott aber vermögen wir kein Gut zu wünschen, welches er nicht besitzt, weil seine Unermeßlichkeit durchaus Alles umfaßt. Da er also in sich unendlich ist, so kann er unmöglich noch mächtiger, glorreicher, weiser und gütiger werden, als er ist. Folglich besteht das größte Gut, welches wir ihm wünschen, und die vollkommenste Liebe, welche wir zu ihm tragen können, darin, daß wir uns über die unendlichen Güter, welche er besitzt, auf eine heilige Weise erfreuen.

Die heilige Menschheit Jesu Christi, die seligste Jungfrau, alle Heiligen im Himmel und alle Chöre der Engel freuen sich unaufhörlich, daß sie Gott so voller Vollkommenheiten und Güter sehen, und sie lassen nicht nach, ihre Freude durch beständige Freudengesänge und durch ewige Loblieder kund zu geben. „Selig sind, die in

---

1) D. *Thom.* 2. 2. p. 28. art. 5. ad 3. et art. 2.

Digitized by Google

deinem Hause wohnen, Herr: in alle Ewigkeit loben sie dich[1])!" Ahmen wir sie nach, der Aufforderung unserer Kirche gemäß, verbinden auch wir unsere Herzen und Stimmen mit ihren Herzen und Stimmen, mit flehentlichem Bekenntnisse sprechend: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Sabaoth; Himmel und Erde sind deiner Herrlichkeit voll[2]). Ueben wir uns beständig, oder so oft wenigstens, als möglich, im Lobe und in der Verherrlichung Gottes, und freuen wir uns mit ihm über so viele unermeßliche Güter, welche er besitzt. Auf diese Weise werden wir gewissermaßen den Seligen und Gott selber ähnlich werden, und die erhabenste Liebe Gottes und die vollkommenste Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen besitzen, deren wir fähig sind.

Drei und dreißigstes Kapitel.

Wie sehr uns diese Uebung besonders in der heiligen Schrift anempfohlen wird.

In der heiligen Schrift wird uns diese Uebung häufig anempfohlen. Daraus können wir auf den Werth und die Vortrefflichkeit derselben schließen, und zugleich noch besser ersehen, wie wir sie vorzunehmen haben. Heben wir somit einige darauf bezügliche Stellen hervor. Der königliche Prophet ladet uns fast bei jedem Absatze seiner Psalmen dazu ein: „Freuet euch in dem Herrn, und frohlocket, ihr Gerechten, und jauchzet Alle, die ihr aufrichtigen Herzens seid[3])!" „Frohlocket, ihr Gerechten im Herrn[4])!" „Habe deine Lust an dem Herrn: so wird er dir geben deines Herzens Verlangen[5])." Er wird dir, besser gesagt, Alles gewähren, was du verlangen und nothwendig haben wirst. Denn das ist eine Art Gebet, in welchem er, ohne daß du um etwas bittest, Alles, was dein Herz verlangt, hört und erhört. Der Apostel schreibt den Philippern: „Freuet euch allezeit im Herrn[6]);" und weil er es nicht für genug hielt, dieses einmal gesagt zu haben, so fügt er sogleich hinzu: „Abermals sage ich: Freuet euch[7])!" Von dieser heiligen Freude war die seligste Jungfrau ganz erfüllt, als sie ausrief: „Hoch preiset meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlocket in Gott, meinem Heilande[8])." Von derselben Freude war auch der göttliche Heiland erfüllt, als seine Jünger von der ihnen gewordenen Sendung zurückkehrten. „In derselben

---

1) Beati, qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te. *Ps.* LXXXIII, 5.

2) Cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur, supplici confessione dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth, pleni sunt coeli et terra gloria tua. *Eccles.* in Praef. Missae.

3) Laetamini in Domino et exultate justi; et gloriamini, omnes recti corde. *Ps.* XXXI, 11.

4) Exultate, justi, in Domino. *Ps.* XXXII, 1.

5) Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui. *Ps.* XXXVI, 4.

6) Gaudete in Domino semper. *Philipp.* IV, 3.

7) Iterum dico: Gaudete! Ibid.

8) Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo. *Luc.* I, 46. 47.

Stunde," sagt der heil. Evangelist Lucas, „frohlockte Jesus im heiligen Geiste[1])." Der königliche Prophet sagt, wenn er die unermeßliche Herrlichkeit Gottes betrachte, und wie sehr dieses unendliche Gut es verdiene, daß sich Alle über dasselbe erfreuen, so ströme die Wonne, welche er in seiner Seele empfände, sogar in den Körper über. „Mein Herz und mein Fleisch frohlocken in dem lebendigen Gott[2])." An einer anderen Stelle deutet er noch genauer diese überströmende Freude an, indem er sagt: „Aber meine Seele wird frohlocken in dem Herrn, und sich erlustigen an seinem Heile. Alle meine Gebeine werden sagen: „Herr, wer ist dir gleich[3])?" Auch die vom heiligen Geiste geleitete Kirche erkennt es, wie erhaben diese Art von Liebe zu Gott ist. Deshalb ladet sie uns beim Beginne der priesterlichen Tageszeiten ein, ihn auf diese Weise zu lieben, und bedient sich zu diesem Zwecke der Worte Davids: „Kommet, laßt uns frohlocken dem Herrn, jubeln Gott, unserem Heilande. Laßt uns frühzeitig mit Danksagung vor sein Angesicht kommen, und mit Psalmen ihm jubeln! Denn ein großer Gott ist der Herr, und ein großer König über alle Götter u. s. w. Und sein ist das Meer; denn er hat es gemacht, und das Trockene haben gebildet seine Hände[4])." Aus demselben Grunde und in derselben Absicht fügt die Kirche am Schlusse eines jeden Psalmes noch stets diese Worte hinzu: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste; wie es war im Anfang, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen[5])." Das heißt eigentlich „in die Freude seines Herrn eingehen[6]);" weil man auf diese Weise an der unendlichen Freude Gottes Antheil nimmt, und sich mit ihm über seine Herrlichkeit, Macht, Weisheit und alle seine anderen Eigenschaften erfreut.

Um uns besser in dieser geistlichen Freude zu erhalten, und damit wir diese Uebung immer lieber gewinnen, wird es sehr gut sein, wenn wir betrachten, wie groß die Güte, die Schönheit und die Herrlichkeit Gottes ist. Sie ist es in dem Maße, daß man sie nur anzuschauen braucht, um glückselig zu sein. Sähen die Verdammten dieselbe, so würden alle ihre Qualen in demselben Augenblicke aufhören, und die Hölle würde ein Paradies werden. „Denn das ist das ewige Leben," sagt Jesus Christus selber, „daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen[7])." Diese Erkenntniß und diese An-

---

1) Eadem hora exultavit Jesus in Spiritu sancto. *Luc.* X, 21.

2) Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. *Ps.* LXXXIII, 3.

3) Anima autem mea exultabit in Domino, et delectabitur super salutari suo. Omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tibi? *Ps.* XXXIV, 9. 10.

4) Venite, exultemus Domino: jubilemus Deo, salutari nostro; praeoccupemus faciem ejus in confessione, et in psalmis jubilemus ei. Quoniam Deus magnus Dominus, et rex magnus super omnes deos etc. Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam fundaverunt manus ejus *Ps.* LXXIV, 1–5.

5) Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto: sicut erat in principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

6) Intra in gaudium domini tui. *Matth.* XXV, 21.

7) Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum. *Joh.* XVII, 3.

schauung machen die Glückseligkeit der Heiligen im Himmel aus, und das nicht blos für einen Tag noch für ein Jahr, sondern die ganze Ewigkeit hindurch. Ohne je der Anschauung Gottes überdrüssig zu werden, werden sie jeden Augenblick darin eine neue Wonne finden, den Worten des heil. Johannes in der Apokalypse zufolge: „Und sie sangen gleichsam ein neues Lied[1]).“ Das scheint schon genug zu sein, um uns einen recht großen und hohen Begriff von der unendlichen Güte, Schönheit und Vollkommenheit Gottes zu machen. Jedoch man kann noch mehr und zwar noch weit mehr über diesen Gegenstand hinzufügen. Gott ist so schön, so vollkommen, so voll von Herrlichkeit und Majestät, daß er selber durch die Anschauung seiner selbst ganz selig wird. Denn er ist nur selig, weil er sich sieht und liebt. Erwäge jetzt, ob wir mit Recht unsere ganze Freude in Etwas setzen, was die ewige Glückseligkeit der Heiligen im Himmel und gleichfalls die Gottes selber ausmacht, welche in der Erkenntniß und Liebe seiner selbst besteht.

Vier und dreißigstes Kapitel.

Wie wir diese Uebung noch weiter ausdehnen können.

In dieser Uebung können wir uns noch mehr vermenschlichen, wenn wir von der Beschauung der göttlichen Natur zur Betrachtung der heiligen Menschheit Jesu Christi herabsteigen, und während derselben Acte der Liebe und der Freude erwecken. Wir wollen zu dem Zwecke die Vortrefflichkeit und die Vollkommenheiten dieser hochheiligen Menschheit betrachten; wir wollen uns darüber erfreuen, daß sie bis zur Vereinigung mit der göttlichen Person erhoben, daß sie mit Gnade und Glorie so erfüllt worden, daß sie ein Werkzeug der Gottheit ist, um die Auserwählten zu heiligen und zu verherrlichen, und im Allgemeinen um alle Gnaden zu wirken und alle übernatürlichen Gaben zu vertheilen, welche Gott den Menschen mittheilt; endlich können wir eine innerliche Freude über Alles erwecken, was die Vollkommenheit und die Herrlichkeit der Seele und des Leibes Jesu Christi betrifft. Um noch länger bei diesem Gegenstande zu verweilen, und um in uns möglichst große Gefühle der Liebe und Freude zu erwecken, können wir uns entweder die Freude vorstellen, welche die seligste Jungfrau an dem Tage empfand, als ihr Sohn auferstand und glorreich über den Tod triumphirte, oder die Freude, wovon sich der Patriarch Jakob der heiligen Schrift gemäß ergriffen fühlte, als man ihm die Nachricht brachte, daß sein Sohn Joseph lebe und Herr von ganz Aegypten sei. Seine Freude war so übergroß, „daß sein Geist wieder auflebte, und daß er sprach: Genug ist's mir, wenn mein Sohn Joseph noch lebt. Ich will hinziehen und ihn sehen, ehe denn ich sterbe[2]).“

Diese Uebung können wir auch in Bezug auf die Glorie der seligsten Jungfrau und die aller Heiligen vornehmen. Wenn wir an ihren

---

1) Et cantabant quasi canticum novum. *Apoc.* XIV, 3.

2) Revixit spiritus ejus, et ait: Sufficit mihi, si adhuc Joseph filius meus vivit: vadam et videbo illum, antequam moriar. *Genes.* XLV, 27. 28.

Festtagen einen Theil unseres Gebetes hierzu verwenden, so ist das eine überaus lobenswerthe Andacht. Denn wir können ihnen kein größeres Zeichen der Liebe geben, als wenn wir uns mit ihnen über ihre Glückseligkeit erfreuen. Deshalb schlägt uns die heilige Kirche an dem Feste der Himmelfahrt Mariä diese Uebung in den Worten vor: „Heute ist die Jungfrau Maria in den Himmel aufgestiegen; freuet euch, weil sie mit Christus in Ewigkeit herrschet[1]." Und am selben Festtage, wie auch an mehreren anderen beginnt sie die heilige Messe mit der Aufforderung zur selben Uebung, uns hinweisend auf das Beispiel der Engel: „Freuen wir uns Alle im Herrn, da wir einen Festtag begehen zu Ehren der seligsten Jungfrau, über deren Aufnahme sich die Engel freuen, und den Sohn Gottes lobpreisen[2]). Nehmen wir diese Uebung in Bezug auf die Heiligen und besonders die heilige Menschheit Jesu Christi vor, so ziehen wir daraus noch einen anderen Vortheil. Dadurch erhebt man sich nach und nach bis zur Uebung bezüglich der Gottheit, und erleichtert sich dieselbe. Denn der Erlöser selber lehrt uns, daß er der Weg und das Thor ist, wodurch man zum Vater geht[3]).

Diese Uebung hat gleichfalls ihre Abstufungen, selbst wenn man sie in Bezug auf Gott, insofern er Gott ist, vornimmt. Wir können sie auch noch mehr unserer Fassungskraft anpassen, indem wir zur Betrachtung der irdischen Dinge herabsteigen. Denn kann Gott auch nicht in sich selber zunehmen, weil er unendlich ist, und können wir ihm somit kein Gut wünschen, was er nicht schon besitzt, so kann er doch dessenungeachtet nach außen hin in den Geschöpfen wachsen und größer werden, weil sie ihn immer mehr erkennen, lieben und verherrlichen können. Folglich können wir diese Art von Liebe gegen ihn ausüben, daß wir ihm inbrünstigen Herzens dieses äußere Gut wünschen. Wenn wir also im Gebete betrachten, wie sehr Gott es verdient, daß alle Geschöpfe ihn lieben und ihm dienen, so sollen wir zugleich wünschen, daß alle Menschen, welche jetzt leben und künftighin noch leben werden, ihn erkennen, lieben, loben und überall verherrlichen möchten. „Wie glücklich wäre ich, o mein Gott!" kann man etwa ausrufen, „wenn ich alle Ungläubigen und Sünder in der Welt bekehren und machen könnte, daß dich Keiner mehr beleidigte, sondern daß Alle dir gehorchten und sich von jetzt an nur deinem Dienste mehr widmeten!" „Geheiliget werde dein Name[4])!" „Möchte alles Land dich anbeten und dir singen, lobsingen deinem Namen[5])." So können wir uns in dieser Uebung erhalten. Stellen wir uns nachher tausend verschiedene Dienste vor, welche die Geschöpfe Gott erweisen können, so fehlt es uns nicht an reichlichem Stoffe, unsere Wünsche auszudehnen.

1) Hodie Maria virgo coelos ascendit: gaudete, quia cum Christo regnat in aeternum.

2) Gaudeamus omnes in Domino, diem festum celebrantes sub honore beatae Mariae Virginis, de cujus assumptione gaudent Angeli et collaudant Filium Dei.

3) *Joh.* X, 9. et XIV, 6.

4) Sanctificetur nomen tuum! *Matth.* VI, 9.

5) Omnis terra adoret te et psallat tibi: psalmum dicat nomini tuo. *Ps.* LXV, 4.

Hierauf soll Jeder auf sich selber übergehen und inbrünstig verlangen, in Allem, was in seinen Kräften steht Gottes Willen zu erfüllen und seine größere Ehre zu befördern; und um dem göttlichen Heilande nachzufolgen, „welcher allezeit that, was seinem Vater wohlgefällig war[1])," den festen Vorsatz fassen, Alles mit Freuden zu thuen, wovon er erkennt, daß der Wille und die Ehre Gottes es verlangen. „Wer da sagt, er kenne Gott, und hält doch nicht seine Gebote, der ist ein Lügner, und in diesem ist die Wahrheit nicht. Wer aber sein Wort hält, in dem ist wahrhaftig die Liebe Gottes vollkommen[2])." Wollen wir also eine wahre Liebe zu Gott und eine gänzliche Gleichförmigkeit mit seinem Willen haben, so ist es nicht genug, daß wir uns über die unendlichen Güter, welche Gott besitzt, erfreuen, und wünschen, daß alle Geschöpfe ihn lieben und verherrlichen möchten; sondern wir müssen auch dahin streben, den Willen Gottes eifrigst zu erfüllen. Denn man kann nicht mit Wahrheit von sich sagen, daß man nach der größeren Ehre Gottes verlange, wenn man nicht nach Kräften dazu mitwirkt. In dieser Gattung von Liebe übt sich die Seele, wenn sie während des Gebetes ein wahres Verlangen und den festen Entschluß faßt, Gottes Willen in diesen oder jenen Stücken und in allen sich noch künftighin darbietenden Gelegenheiten zu erfüllen. Das ist jene Uebung, welche wir gewöhnlich in allen unseren Gebeten vornehmen sollen.

Hiermit haben wir ein weites Feld eröffnet, so daß wir uns lange Zeit mit dieser Uebung beschäftigen können. Zugleich haben wir auch die Vollkommenheit, welche sie in sich schließt, und den Nutzen, welchen man daraus ziehen kann, zur Genüge hervorgehoben. Nun bleibt nichts Anderes mehr übrig, als Hand an's Werk zu legen, und schon jetzt auf Erden mit Dem den Anfang zu machen, was wir nachher im Himmel ewig üben sollen. Hier sollen wir beginnen, das Feuer der Liebe Gottes in uns zu entzünden. Da aber diese göttliche „Feuer in Sion ist und sein Heerd in Jerusalem[3])," so wird es sich nicht eher zu einem vollkommenen Brande in uns entfalten, als bis wir uns im himmlischen Jerusalem, d. h. in der ewigen Herrlichkeit, befinden werden.

---

1) Quia ego, quae placita sunt ei, facio semper. *Joh.* VIII, 29.

2) Qui dicit se nosse Deum, et mandata ejus non custodit, mendax est, et in eo veritas non est. Qui autem servat verbum ejus, vere in hoc caritas Dei perfecta est. 1 *Joh.* II, 4. 5.

3) Cujus ignis est in Sion, et caminus ejus in Jerusalem. *Is.* XXXI, 9.

Inhaltsanzeige

der Hauptgegenstände, welche in diesem ersten Bande enthalten sind.

Die römischen Ziffern bedeuten die Abhandlung, die arabischen das Kapitel.

A.

Absicht (Meinung). Die Güte und Vollkommenheit der Werke hängt von der Meinung ab. Je gerader und vollkommener diese, desto vollkommener auch die Werke II, 3. III, 1. Warum Gott den Menschen nicht gleich nach der Erschaffung, wie die übrigen Dinge, lobte? II, 3 Gott schaut mehr auf das Herz, als auf die Gabe. III, 11. Die gute Meinung ist in den Satzungen der Gesellschaft am meisten anempfohlen. III. 1. Die größere Ehre Gottes und der Wille des Herrn sei bei allen unseren Werken unser Zweck und unsere Absicht. Sie sollen unsere Lust und Freude sein bei Allem, was wir thuen. III, 7. VIII, 5 und 14. Wir dürfen nicht hauptsächlich die Frucht und den Erfolg unserer Werke im Auge haben, sondern wir sollen darauf sehen, daß wir in ihnen Gottes Willen thuen, und daß wir sie bestmöglichst verrichten, um Gott desto mehr zu gefallen. III, 11. VIII, 16 Dann werden wir uns eines tiefen Friedens erfreuen, und es wird uns einerlei sein, ob wir dieses oder jenes Amt bekleiden. III, 8. 11. 12 VIII, 14. Wie wir alle unsere Werke actuell auf Gott hinrichten sollen, und wie oft. III, 7. 8. In dieser Uebung dürfen wir nicht eher nachlassen, als bis wir dahin gelangt sind, daß wir unsere Werke thuen, wie Einer, der Gott und nicht den Menschen dient, und der mehr zu lieben als zu handeln scheint. III, 8. Die so verrichteten Werke heißen volle Werke; und welche so leben, leben volle Tage. III, 10. Wie wir uns zu einer immer geraderen und reineren Absicht erheben können. III, 13. 14. Selbst nach den Tugenden und der himmlischen Herrlichkeit sollen wir nicht unseretwegen, sondern Gottes wegen verlangen. III, 13. 14. VIII, 31. Erkennten wir, welch' großes Gut es ist, Gott zu gefallen, so würden wir keinen anderen Lohn suchen. III, 13. Drei Stufen der Vollkommenheit, auf denen wir zu einer großen Reinheit der Absicht und zu einer vollkommenen Liebe Gottes emporsteigen können. III, 14. Drei Hauptkennzeichen, aus denen sich abnehmen läßt, ob man rein die Ehre Gottes oder sich selber sucht. III, 12. Wie man die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen soll, ob man alle seine Werke rein Gottes wegen thut VII, 5.

Abtödtung. Sich abtödten und sich selbst verläugnen heißt sich in einen anderen Menschen umwandeln. V, 2. 6. Wie sehr sie von den Heiligen und von der heiligen Schrift anempfohlen ist. VIII, 3. Ist zum Gebete nothwendig. V, 6. Dem, welcher sich abtödtet, lohnt Gott es sogleich im Gebete; Den, welcher es nicht thut, straft er im Gebete dafür. V, 19. Je mehr Gelegenheiten zur Abtödtung sich darbieten, desto froher sollen wir sein; man soll sie sogar aufsuchen. I. 7. Sehen wir nicht darauf, ob sich ein Anderer verfehlt, wenn er uns zur Abtödtung Anlaß gibt, sondern freuen wir uns über unseren Gewinn. Ebendaselbst. Wie wir die besondere Gewissenserforschung über die Abtödtung anstellen sollen. VII, 5.

Anfechtungen, siehe **Versuchungen.**

Armuth. Fundament des Ordenslebens, trägt viel zur Einigkeit bei. IV, 6 Wie wir die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen sollen. VII, 5.

Aeußere Geschäfte und Aemter. Ihretwegen dürfen wir nicht die geistlichen Uebungen unterlassen. I, 1. Die Zerstreuungen rühren nicht von ihnen her, sondern von der verkehrten Art und Weise, wie wir sie verrichten. III, 9. Wie wir sie vorzunehmen haben. I, 1. Wie die Altväter und Heiligen sie vornahmen. III, 9. Eine gute Art und Weise, Liebesdienste zu verrichten. IV, 12. Wie wir solche von Anderen annehmen sollen. Ebendaselbst.

B.

Begierde und Verlangen nach Tugend. Davon hängt unser ganzer Fortschritt ab. I, 1. 2. Der sie nicht besitzt, von dem ist wenig zu hoffen. I, 2. Die Tugend, welche aus keiner wahren Sehnsucht des Herzens hervorgeht, ist nicht von Dauer. I, 2. Sie ist ein Hauptmittel, die ersehnte Tugend und Vollkommenheit von Gott zu erlangen. I, 3. Gott will, daß wir nach seinen Gnaden verlangen, damit wir sie um so höher schätzen, wenn wir sie erlangen. I, 3.

Beharrlichkeit. Viele fangen an, Wenige harren aus. I, 16. Gesetzmäßig kämpfen heißt beharrlich kämpfen. Gut anfangen hält nicht schwer, wohl aber gut enden. Gut anfangen nützt wenig, wenn man nicht gut endet. Wie man beharrlich sein kann. Ebendaselbst. Die Gnade der Beharrlichkeit etwas Größeres, als die Wiederherstellung nach dem Falle. V, 20. Durch die Beharrlichkeit wird das Laster überwunden und die Tugend erworben. VII, 6. Was wir thuen sollen, wenn uns ein Leiden zu lange vorkömmt. II, 6. VII, 6.

Beichte. Die allgemeine Gewissenserforschung die eigentliche Vorbereitung dazu. VII, 10. Der zur Beichte erforderliche Schmerz schließt Reue und Vorsatz in sich. Fehlt Eines von beiden, so ist die Vorbereitung zur Beichte ungenügend. Ebendaselbst. Weit mehr Beichten sind aus Mangel an Reue und Vorsatz ungültig, als weil man Sünden verschweigt. Ebendaselbst. Man soll immer beichten, als wenn man gleich hinterher sterben müßte. II, 5.

Beispiel. Gott wurde Mensch, um uns zu erlösen und um uns ein Beispiel zu geben. VIII, 1. Welche Kraft das gute Beispiel besitzt. I, 13. Wie nützlich es ist, die Beispiele der Heiligen zu lesen und von ihnen zu hören, und ihre heroischen Tugenden zu betrachten. I, 8. Pflicht, den Brüdern und allen Menschen ein gutes Beispiel zu geben. I, 13. Kraft des bösen Beispiels. Ebendaselbst.

Beistand Gottes. Gott versagt Keinem den nothwendigen. I, 10. Den besonderen und wirksamen gewährt er nicht Allen. Ebendaselbst. Dieses letzteren macht sich der Mensch nicht blos durch Todsünden, sondern auch durch die läßlichen, durch seine Fehler und Unvollkommenheiten unwürdig. Ebendaselbst. Durch ein gutes Leben macht er sich dessen würdig. Ebendaselbst. Wie viel daran gelegen ist, sich dessen würdig und nicht unwürdig zu machen. Ebendaselbst.

Belohnung, siehe: Lohn.

Betrachtung, siehe; Gebet.

Buße. Sie soll dem Gebete hinzugefügt werden. V, 25. Durchschnittlich erhält man keine geistlichen Gnaden, als mittelst des Gebetes und körperlicher Buße. VII, 9.

C.

Compaß. Sinnbild beständiger Seelen. VIII, 5.

D.

Damokles. Bild eines Menschen, welcher im Zustande einer Todsünde noch fröhlich ist. V, 8.

Demuth. Unserer Demüthigung halber läßt Gott unseren Fall zu. VII, 6. Gott gewährt Manchen große Gnaden, versagt ihnen aber kleinere, und läßt ihnen einige Unvollkommenheiten, damit sie demüthig bleiben. IV, 16. Je vollkommener ein Mensch, um so demüthiger. I, 16. Der Demüthige will nicht in dem Herzen irgend eines Geschöpfes wohnen, sondern blos in dem Herzen Gottes. III, 2. Der Demüthige sieht Alle als seine Vorgesetzten an. IV, 7. Die Demuth lehrt, was und wie wir reden sollen. IV, 9. und VII, 3. Mangel an Demuth die Quelle heftiger Streitigkeiten. IV, 14. Die Demuth macht den Bruch der brüderlichen Liebe wieder gut. IV, 13. Wie man sich während des Gebetes in der Demuth üben soll. V, 9. 15. 16. 26. Wie man die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen soll. VII, 5.

Drangsale, siehe: **Mühseligkeiten.**

E.

Ehrsucht. Sehr zu fliehen. I, 1. III, 1. Wie geheim und versteckt, und wie sanft und süß sie bei uns einschleicht. III, 1. 3. Worin ihre Bosheit besteht. III, 2. Die erste der sieben Hauptsünden. Ebendas. Welchen Nachtheil sie bringt. III, 3. Weshalb sie geistliche Unzucht genannt wird. III, 5. Sie findet sich nicht blos bei den Anfängern, sondern am häufigsten bei den Vollkommenen vor. III, 4. Viele hat der Teufel nach manchen anderen Prüfungen endlich hierdurch überwunden. Ebendas. Welche sich mit der Seelsorge beschäftigen, haben sich besonders hiervor zu hüten. III, 5. Aus Furcht vor der Ehrsucht soll man keine guten Werke unterlassen. III, 6. Beispiele von Joab, dem heil. Thomas von Aquin und dem heil Ignatius. III, 5. Mittel dagegen. III, 6. V, 9. Wie der heil. Pachomius einen Mönch wegen der Ehrsucht bestrafte. III, 3. Wie der heil. Dorotheus seinen Schüler Dosotheus von der Ehrsucht befreite. I, 1.

Eifer. Welchen Eifer wir haben sollen und wie nothwendig er ist, damit wir nicht lau werden. I, 12. 14. 15. II, 8. Man bewahrt leichter den ersten Eifer, als daß man den verlorenen wieder erlangt. I, 12. Dem Eifrigen ist nichts zu viel. I, 4. 16. Wie sich der heil. Dorotheus zum Eifer ermunterte. I, 15. Woran man den wahren Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen erkennen kann. III, 12. Siehe: Lauigkeit, Vollkommenheit.

Eintracht. Siehe: **Liebe (brüderliche).**

Enthaltsamkeit. Siehe: **Mäßigkeit.**

Erbauung. Siehe: **Beispiel (gutes).**

F.

Freundschaften (besondere). Gefährlich. IV, 14. 18. Mittel gegen diese Versuchung. Ebendas.

Furcht (Gottes oder der Strafen). Die knechtliche Furcht gut und eine Gabe Gottes. III. 13. Viele sind gefallen, weil sie sich zu viel zutrauten. V, 5. Das Ordenskleid gibt uns keine Bürgschaft. I, 15. Was man aus Furcht thut, pflegt nicht von Dauer zu sein. I, 2.

G.

Gebet. Werth und Vortrefflichkeit desselben. V, 1. 9. 14. 15. 21. Wie verpflichtet wir Gott dafür sind, daß er uns dasselbe so leicht gemacht hat. V, 3. Zwei Arten des innerlichen Gebetes. V, 4. Das außergewöhnliche innerliche Gebet. V, 4. 5. 6. Das gewöhnliche innerliche Gebet.

Digitized by Google

V, 7. Methode, die dabei zu befolgen, Frucht, welche daraus zu ziehen ist. V, 11. Bei den Acten und Anmuthungen des Willens soll man hauptlich verweilen. V, 12. Man kann immer betrachten. V, 13. Nützliche Bemerkungen, um gut und mit großem Nutzen zu beten. V, 14. 19. Beim Gebete sollen wir besonders auf das Nothwendigste für uns sehen und darauf bestehen. V, 15. Mittel, um lange bei einem Gegenstande verweilen zu können. V, 16. Mit dem gewöhnlichen inneren Gebete sollen wir uns begnügen. V, 20. Ursachen der Zerstreuungen im Gebete. V, 21. Mittel dagegen. V, 21. 22. Besondere Vorbereitung; worin sie besteht. V, 22. 14. 27. 5. VI, 2. Trost für Die, welche viel von Zerstreuungen und Schlaf zu leiden haben; Mittel gegen den letzteren. V, 23. 24.

Geduld. Der Glaube, daß Alles von Gott kommt, und daß er es nur zu unserem Besten schickt, führt zur Geduld. VIII, 5. 9. 22. 23. Je größer die Leiden für den Geliebten, desto stärker die Liebe. VIII, 3. 12. 26. 28. Die Erkenntniß unserer Sünden und die Reue über dieselben führt ebenfalls zur Geduld. VIII, 23. Drei Stufen der Geduld. VIII, 12. Geduld und Ergebung in den Willen Gottes besser, denn viele gute Werke. VIII, 16. Welche Geduld wir in der Krankheit haben sollen. Siehe: Krankheit. Geduld ist zur Bewahrung der Liebe nothwendig. IV, 5. Wie man die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen soll. VII, 5. Siehe: Gleichförmigkeit.

Gegenwart Gottes. Vortrefflichkeit dieser Uebung, ihre Vortheile. V, 1. 4. Worin sie besteht. V, 2. Vorzugsweise in Acten des Willens, und wie man diese erwecken soll. V, 3. 4. Leichtes und überaus nützliches Mittel, in Gottes Gegenwart zu wandeln. V, 4. Die damit verbundenen Vortheile. V, 5.

Gehorsam. Wer unter dem Gehorsam lebt, vollbringt in Allem, was er aus Gehorsam thut, Gottes Willen. II, 1. Wie ein Solcher immer auf eine heilige Weise seinen Willen thuen kann. VIII, 6. Wie man die besondere Gewissenserforschung über den Gehorsam anstellen soll. VII, 5.

Geistliche Vorträge. Wie man sie anhören soll, um Nutzen daraus zu ziehen. I, 18. Wovor sich besonders dabei in Acht nehmen. Ebendas. Siehe auch: Wort Gottes.

Gelehrsamkeit (weltliche). Führt an und für sich nicht in den Himmel. V. 28. Siehe: Wissenschaft.

Geringfügige Dinge. Welches Gewicht darauf zu legen. I, 9. 10. Daher der Sturz mancher Diener Gottes I, 9. Zum Theil die Gefahr bei kleinen Fehlern größer, als bei großen. Ebendas. So lange Jemand darauf achtet, wird es gut gehen, widrigenfalls aber wird er große Gefahr laufen. I, 10. Welch' große Bußwerke die alten Mönche für kleine Fehler auflegten und übernahmen. I, 18. III, 3. VIII, 18.

Gewissenserforschung. Wie wichtig. VII, 1. Wie anempfohlen von Weltweisen sogar und von den Heiligen. Ebendas. Wie viele Arten. VII, 2. Allgemeine Gewissenserforschung. VII, 10. Ein Mittel, um Alles zu vollbringen, was auf den geistlichen Fortschritt Bezug hat. VII, 11. Man macht so geringe Fortschritte, weil man sich schlecht erforscht. Ebendas. Dreierlei sollen wir durch dieselbe bezwecken. Ebendas. Besondere Gewissenserforschung. Worüber sie besonders anzustellen ist. VII, 2. Wichtige Bemerkungen hinsichtlich der Wahl eines Gegenstandes für die besondere Gewissenserforschung. VII, 3. Man soll sie immer nur über einen Gegenstand anstellen. VII, 2. 4. Deshalb oft ein Laster oder eine Tugend in ihre Theile oder Abstufungen eintheilen und wie? VII, 4. 5. Den Gegenstand derselben nicht leicht ändern. VII, 6. Wie lange Zeit man bei demselben Gegenstand verweilen soll. Ebendas. Wie die besondere Gewissenserforschung zu machen ist. VII, 7. Besonderen Fleiß auf die Reue und den Vorsatz verwenden. VII, 8.

Gewohnheit. Macht Alles leicht II, 7. Durch Gewohnheit wächst die Tugend, aber auch das Laster und die Leidenschaft. Ebendas. Wie wichtig es ist, sich vom Anfange an die Tugend zu gewöhnen. Ebendas. Eine durch Gewohnheit eingewurzelte Leidenschaft schwer zu überwinden. II, 9.

Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Christus lehrte sie uns durch Wort und That. VIII, 1. Verschiedene Abstufungen dieser Tugend. VIII, 12. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen in der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. VIII, 1. 3. 4. 7. 12. Nichts geschieht in dieser Welt als nach Gottes Willen. VIII, 1. 2. Große Vortheile dieser Tugend. VIII, 3. Durch sie wird man auf Erden selig. VIII, 4. Sie führt zur Zufriedenheit. VIII, 6. Zieht Gottes Gnaden auf uns herab. VIII, 7. Führt zum Besitze aller Tugenden. Ebendas. Ein kräftiges Mittel gegen die Versuchungen. Ebendas. Wie Gott angenehm. VIII, 8. Beispiele davon. Ebendas. Wie man sich diese Uebung leicht und lieblich machen kann. VIII, 9. Es ist nützlich, das Gebet damit zu verbinden. Wie man zu den einzelnen Stufen derselben gelangen soll. VIII, 12. Nothwendig für den Ordensmann, damit es ihm einerlei sei, wohin ihn der Gehorsam ruft. VIII, 13. Von der Gleichförmigkeit hinsichtlich der natürlichen Gaben und Talente. VIII, 15. In der Krankheit. VIII, 16. In allen damit verbundenen Beschwerden. VIII, 17. Hinsichtlich des Lebens, wie des Todes. VIII, 19. In allen öffentlichen Bedrängnissen. VIII, 22. Hinsichtlich der Trockenheit im Gebete, VIII, 24 und folgende. Gründe, welche dazu verpflichten. VIII, 27. Hinsichtlich der Tugenden und aller übernatürlichen Gaben. VIII, 30. Hinsichtlich der ewigen Güter. VIII, 31. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen mittelst der vollkommenen Liebe, wie sie geübt wird. VIII, 32. Wie sehr sie in der heiligen Schrift anempfohlen wird. VIII, 33. Wie man diese Uebung weiter ausdehnen kann. VIII, 34. Wie man die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen soll. VII, 5.

Glorie (Seligkeit der Heiligen). Sie werden nie der Anschauung Gottes überdrüßig. I, 4. V, 5. VIII, 33. Wie wir in der Glorie in Gott umgewandelt werden. III, 14. Die Seligen freuen sich mehr über die Erfüllung des göttlichen Willens, als über die Größe ihrer Glorie. III, 14. VIII, 31. Im Himmel kein Neid. IV, 6. VIII, 31.

Gnade Gottes (als Stand). Ohne eine besondere Offenbarung können wir nicht zur unfehlbaren Gewißheit gelangen, daß wir uns im Stande der göttlichen Gnade befinden. II, 5. Es gibt jedoch Kennzeichen, welche eine moralische Gewißheit darüber geben. I, 5. Dahin gehört das Verlangen nach immer größerem Fortschritte. I, 5. Dann, wenn Jemand jeden Augenblick zu sterben bereit ist. II, 5. VIII, 19. Ein Beweis einer großen Liebe Gottes, wenn uns nichts außer Gott gefällt. III, 14.

Güter und Freuden (zeitliche). Vermögen die Seelen nicht zu sättigen. Weshalb? VIII, 5. Sobald Jemand an Gott Geschmack findet, so findet er keinen mehr an den Dingen dieser Welt I, 4. Gott hat uns deshalb über unsere Todesstunde in Ungewißheit gelassen, damit wir unser Herz nicht an dieselben hängen. II, 5.

J.

Jakobsleiter (geistliche). Was sie ist. V, 5.

Jesus Christus. Wir sollen unsere Werke mit den seinen vereinigen und unsere Mängel durch seine Verdienste zu ersetzen suchen. V, 19. Eine gar hohe und vollkommene Uebung der Liebe zu Jesus Christus. VIII, 34.

K.

Keuschheit. Wie man die besondere Gewissenserforschung darüber anstellen soll. VII, 5.

Komplotte. Im Orden verwerflich und gefährlich. IV, 20.

Krankheit. Wir sollen sie mit allen ihren Beschwerden geduldig und ergeben in den Willen Gottes annehmen. VII, 16. 17. Nicht auf Aerzte und Arzneien vertrauen, sondern auf Gott. VIII, 17. Von dieser Ergebung darf uns nicht abhalten der Gedanke an die Last, welche wir dem Hause bereiten, noch an Das, was wir im gesunden Zustande hätten beschicken können, noch die Rücksicht, daß wir uns nicht an den gemeinschaftlichen Uebungen betheiligen können. VIII, 16. Vortheile der Krankheit. VIII, 16. 18. Thuen wir in der Krankheit nicht den eigenen Willen, noch lassen wir den geistlichen Fortschritt außer Acht. VIII, 17. Ein leichtes Gebet für Kranke; die Gewissenserforschung nicht zu unterlassen. VI, 5. VII, 1.

L.

Lauigkeit. Wie schmählich und gefährlich es ist, sich mit einem gewöhnlichen Leben zu begnügen. I, 6. 8. Der Laue hat zu fürchten, daß Gott nicht in ihm wohne. I, 5. Er muß befürchten, daß er ihm seinen besonderen Beistand versagt und daß er demnach fällt. I, 16. In der kurzen Zeit der Nachlässigkeit verliert man das in langer Zeit mühsam Gewonnene. I, 12. Der Hinblick auf das vollbrachte Gut pflegt die Ursache der Lauigkeit zu sein. I, 7. Die Lauigkeit ist Schuld, daß uns schwer vorkommt, was uns Anfangs leicht war. I, 2. Siehe: **Eifer.**

Leiden. Siehe: **Mühseligkeiten.**

Lesung (geistliche). Wie wichtig und wie anempfohlen von den Heiligen. V, 28. Wie man sie nützlich anstellt. **Ebendas.**

Liebe (brüderliche). Wie werthvoll und vortrefflich. IV, 1. Wie Gott selber sie hochachtet und anempfiehlt. IV, 1. 3. Weshalb sie ein neues Gebot genannt wird. IV, 1. Für uns ist es nothwendig, im Geiste der Liebe zu leben. Mittel, uns darin zu erhalten. IV, 2. Gründe, gezogen aus der heiligen Schrift, welche uns zeigen, daß wir verpflichtet sind, im Geiste der Liebe und Eintracht mit den Brüdern zu leben. IV, 3. In welcher Eintracht wir mit unseren Brüdern leben sollen. IV, 4. Die verschiedenen Stufen dieser Liebe. VII, 5 Ihre Eigenschaften; Mittel, sie zu bewahren. IV, 5—17. Was derselben schädlich ist, und wovor wir uns hüten müssen. IV, 9—17. Drei Arten von Verbindungen, die der brüderlichen Liebe zuwider sind. IV, 18. 19. 20.

Liebe gegen Feinde. Weshalb wir unsere Feinde lieben müssen. IV, 3. Wir sollen um Verzeihung bitten und verzeihen, und uns gegenseitig darin zuvorkommen. IV, 13. Wir dürfen keine Abneigung und Bitterkeit gegen Den im Herzen behalten, welcher uns beleidigt hat, sondern wir sollen von Herzen vergeben und vergessen. IV, 14.

Liebe gegen Gott. In ihr besteht die Vollkommenheit. I, 1. VIII, 1. 12. 25. Das erste und größte aller Gebote. I, 8. Ihre höchste Vollendung gehört nicht diesem, sondern dem anderen Leben an. **Ebendas.** Warum sie zuerst geboten. **Ebendas.** Kein Dienst, welchen man Gott erweiset, mag er an und für sich auch noch so groß sein, ist in seinen Augen groß, wenn er nicht von Liebe begleitet ist. III, 11 Liebe muß uns in der Tugend wachsen machen. I, 2. Gott lieben können, ist eine große Wohlthat. V, 13. Gott verlangt keine zarte, sondern eine starke und werthschätzende Liebe von uns. V, 18. Wer ein Freund Gottes werden will, kann es gleich werden. V, 28. Sie besteht nicht in Worten, sondern in Werken; je schwerer die Werke, auf eine desto größere Liebe deuten sie hin. VIII, 3. 12. 26. 28. Worin die wahre und vollkommene Liebe Gottes besteht. III, 15. VIII, 1. 12. Drei Stufen, auf denen wir uns zur vollkommenen Liebe Gottes emporschwingen können III, 14. Drei andere Stufen der Liebe Gottes. VIII, 20. Die Beschauung, eine Tochter der Liebe. V, 17. Eine überaus vollkommene Uebung der Liebe Gottes. VIII, 32. Wie sehr sie in der hei-

ligen Schrift empfohlen wird. VIII, 33. Wie wir dieselbe ausdehnen können. VIII, 34.

Liebe Gottes zu den Menschen. Sendung seines Sohnes. VIII, 3. 10. Er wurde uns gleich; nennt uns nicht Knechte, sondern Freunde IV, 5. Darin gibt er seine Liebe besonders kund, daß wir Gott nicht lieben können, ohne den Nächsten zu lieben, und den Nächsten nicht beleidigen können, ohne Gott zu beleidigen. IV, 3. Keine Liebe kommt der Liebe Gottes zu uns gleich. VIII, 10.

Lohn (himmlischen) Gott lohnt nach der Größe des Verlangens. II, 6. Der Lohn hängt nicht vom Erfolge des Werkes ab. III, 11. Gott wegen des Lohnes im Himmel dienen, ist gut, und besser, als ihm aus Furcht dienen. III. 13. Gott dienen, ohne auf den Lohn zu sehen, ist vollkommener. Ebendas. Gott belohnt die guten Werke übermäßig. I, 11.

M.

Mäßigkeit (Enthaltsamkeit). Schärften die Altväter zuerst den Anfängern ein. III, 4. Wie fein sich die Unmäßigkeit einzuschleichen weiß. III, 1. Wie der Diener Gottes die nothwendige Nahrung zu sich nehmen soll. II, 3. III, 10. VIII, 24. Welchen Mittels sich ein Mönch bediente, um seine Eßlust zu beherrschen. II, 6. Wie man hierüber die besondere Gewissenserforschung anstellen soll. VII, 5.

Mühseligkeiten (Leiden, Trübsale, Drangsale). Zur Zeit derselben zeigt sich die Tugend. VIII, 12. Weshalb Gott sie sendet. VIII, 20. Unter Leiden und Verfolgungen wuchs die Kirche. IV, 2. Der Diener Gottes soll sich seine Leiden nicht auswählen, sondern bereitwillig die annehmen, welche Gott ihm schickt, in der festen Ueberzeugung, daß das die besten für ihn sind. VIII, 14. Die allgemeinen Drangsale gemeiniglich eine Strafe für die begangenen Sünden. VIII, 23. Wegen der Sünde eines Einzigen straft Gott oft Andere, sogar ganze Völker. Ebendas. Wie sehr die Heiligen danach verlangen. Ebendas. Siehe: Geduld. Abtödtung.

Murren. Siehe: Nachreden.

N.

Nachreden. Wie sehr wir uns davor in Acht nehmen müssen. IV, 7. Wir dürfen Keinem mittheilen, was Dieser oder Jener von ihm gesagt hat. IV, 8. Ertragen wir solche Reden über uns mit Geduld. III, 6.

Neid. Worin er besteht. VIII, 15. Woraus er hervorgeht. IV, 6. Der Neid macht das fremde Gut zum eigenen Uebel. Ebendas. Was wir zu thuen haben, wenn wir Andere in der Tugend wachsen sehen, während wir selbst zurückbleiben. III, 12.

Niedrige Aemter und Geschäfte. Sie unverzüglich annehmen. VIII, 14. Dazu bedarf es großer Gleichgiltigkeit, Ergebung und Tugend. Ebendas. Weshalb wir sie so annehmen und uns Gott dazu darbieten sollen. Ebendas. Das Verlangen nach hohen Aemtern geht gewöhnlich nicht so sehr aus dem Eifer für die Ehre Gottes, als aus dem Verlangen nach Ehre, Ansehen und Bequemlichkeiten hervor. Ebendas. Der Demüthige zieht das niedrige Amt vor. Ebendas. Von zwei auf gleiche Weise für Gottes Ehre förderlichen Dingen das verächtlichere sich auswählen, um Christus nachzufolgen, ist ein vollkommener Grad der Demuth. Ebendas. Nicht bloß der Erbauung, sondern auch des eigenen Nutzens halber soll man sich in demüthigen und niedrigen Verrichtungen üben. I, 14.

Novizen. Wie wichtig es ist, die Zeit des Noviziates gut anzuwenden, und sich daran zu gewöhnen, die Ordensübungen gut vorzunehmen. II, 9. Weshalb ein Pater die Novizen beneidete. III, 9. Wie wichtig das Amt eines Novizenmeisters ist. III, 9.

O.

Olymp. Berg in Thessalien. Sinnbild des Vollkommenen. VIII, 4.

Orden. Ordensstand. Keine menschliche Erfindung, sondern Gottes Werk. IV. 20. Weshalb. Ebendas. Der Beruf zum Ordensstande eine große Wohlthat. I, 8. 13. VIII, 6. Eine besondere Gnade, schon in zarter Jugend dazu berufen zu werden. II, 9. Manchmal geschieht es mittelst kleiner Veranlassungen, daher soll man nie denken, es sei kein göttlicher Beruf. VIII. 11. Güter des Ordenslebens: a) Gewißheit, in Allem, was der Gehorsam vorschreibt, Gottes Willen zu thuen. II. 1. b) der Tod wird süß. VIII, 19. Weshalb man in den Ordensstand tritt. I, 15.

Ordensmann. Er befindet sich im Stande der Vollkommenheit. I. 13. Ist verpflichtet, nach Vollkommenheit zu sterben. Ebendas. Sonst ist er ein Afterreligiose. Durch Beispiele erläutert. Ebendas. Nicht der Ort noch das Kleid, sondern ein gutes, heiliges Leben macht den Ordensmann aus. I, 15. II, 1. Er ist glücklich, wenn er nicht seinen Willen thut, sondern den seines Oberen. VIII, 6. Der gute Ordensmann hat das Auge immer auf seinen Fortschritt und auf hohe Dinge gerichtet. I. 8. An dem Ordensmanne nimmt man viel leichter jeden Fehler und jede Unvollkommenheit wahr. I. 16. Vor Allem muß er so zu Werke gehen, daß Keiner Grund hat, sich über ihn zu beklagen. VII, 3. Für den Ordensmann ist nichts wünschenswerther, als die Gabe des Gebetes. V. 2. Er soll ein besonderes kindliches Vertrauen auf Gott setzen. VIII, 10.

Ordensmann (der laue). Welchen Nachtheil er dem Orden zufügt. I, 13. Läuft Gefahr, tief zu fallen. I. 6. VIII, 1. Hat den Namen eines Lebenden, und ist todt. III, 10. Es hält schwer, vom lauen Leben zum eifrigen zurückzukehren. II, 8. Weshalb man die Sünde des Ordensmannes schärfer beobachtet, als die des Weltmenschen. Ebendas. Wenn er gefallen ist, so soll er nicht verzweifeln. Ebendas. Mit Unrecht wird die Schuld eines Einzelnen dem ganzen Orden zur Last gelegt. I, 13. Siehe: Eifer.

R.

Reue. Worin sie besteht. V. 18. Unser Gebet muß lange darin bestehen. Ein Gott wohlgefälliges Gebet. V, 5. 19. VIII, 20. Im Gebete so lange dabei verweilen, bis wir einen großen Abscheu und Haß gegen die Sünden empfinden. V, 15. Diese Uebung sichert uns nicht bloß die Verzeihung derselben zu, sondern ist auch ein wirksames Verwahrungsmittel gegen den Rückfall in die Sünde. V, 5. VII, 8. Aus Mangel an Reue und Vorsatz fallen so Viele in die gebeichteten Sünden zurück. VII, 8. Diese Uebung ist nicht bloß für die Anfänger, sondern auch für Die, welche voranschreiten. VI, 3. Reue und Besserung zu verschieben eine schwere Versuchung. II, 5. 9. Siehe: Beichte.

Ruhmsucht. Siehe: Ehrfurcht.

S.

Schlaf. Versuchung dazu im Gebete. Siehe: Gebet.

Seelenheil. Wie man an dem seines Nächsten arbeiten soll. III, 12. Pambo und der heil. Franziscus Xaverius. I, 7.

Selbsterkenntniß. Ein Mittel, um gut zu beten. V, 8. Ein kräftiges Mittel wider die Ehrsucht. III, 6. Unterlassene Uebung in der Selbsterkenntniß war für Manche Anlaß ihres Falles. V, 5. Stets auf die eigenen Fehler hinsehen bringt viel Gutes; der stäte Hinblick auf die Fehler Anderer zieht großen Nachtheil nach sich. IV, 16. Siehe: Demuth.

Sonderbarkeiten. (Abweichungen von der Regel und der gewöhnlichen Lebensweise). Sind zu meiden. III, 6. Erzeugen Zwietracht. IV, 2. Auch an Kranken und Schwächlichen zu loben, wenn es ihnen leid thut, daß sie

nicht der gemeinsamen Ordnung nachkommen können, VIII, 16. Wir sollen Die, welche manche Ausnahmen machen, nicht richten, sondern entschuldigen. I, 14. IV, 17.

Stillschweigen. Was Einige thaten, um zu dieser Tugend zu gelangen. VII, 7. 9.

Stoßgebete. Worin sie bestehen. Weshalb sie so genannt werden. VI, 3. Drei Arten derselben. Ebendas. Wie man sie üben soll. Ebendas.

Sünde. Zuerst muß man sich in der Furcht Gottes begründen und sich vor der Todsünde in Acht nehmen; hierauf ist das Gebäude der Vollkommenheit zu errichten. V, 19. Zur Todsünde genügt der einfache Wille, sie zu begehen, hast du auch keine anderen Gedanken dabei, noch ein Wohlgefallen daran. V, 18. Bosheit und Schwere der Sünde. V, 9. Welche Thorheit, für eine augenblickliche Lust sich eine lebenslängliche Reue auswählen. VII, 8. Mangel an Betrachtung die Ursache so vieler Sünden. V, 8. VI, 1. Weshalb die Menschen so oft in einige Sünden fallen, in andere aber viel weniger. V, 15. Wie eine Sünde die Strafe einer anderen zu sein pflegt. I, 10. Gott ist nicht und kann nicht der Urheber der Sünde sein. VIII, 1. 2. Läßliche Sünden. Siehe: Geringfügige Dinge.

T.

Teufel. Greift die Diener Gottes Anfangs nicht in großen, sondern kleinen Stücken an. Weshalb. I, 9 Späht die schwächste Seite der Seele aus, um uns von der Seite zu bekämpfen. VII, 2. Sucht die Ausführung heiliger Begierden und göttlicher Eingebungen zu hintertreiben. I, 3. Stellt uns unser Gutes vor, um uns aufzublähen, und damit wir die Anderen verachten. I, 7. Sucht zu bewirken, daß wir geringfügige Dinge nicht gehörig würdigen. I, 10. Sucht uns am gegenwärtigen Guten durch Gedanken an bevorstehende Pflichten zu hindern. II, 4. So auch am Gebete und der Betrachtung. V, 8. 2.

Tod. In Bezug auf ihn soll man in Gottes Willen ergeben sein. VIII, 19. Weshalb den Weltmenschen, nicht aber den Ordensleuten der Tod so schwer ist. Ebendas. Jeden Augenblick zum Sterben bereit sein ein gutes Zeichen; das Gegentheil ein böses. VIII, 19. II, 5. VIII, 19. Darüber sollen wir uns oft erforschen, damit wir sehen, ob wir gut wandeln. II, 5. Weshalb man sich auf erlaubte Weise den Tod wünschen darf. VIII, 20. Die Todesstunde nicht bloß ungewiß, sondern sie kommt auch zu einer Zeit, wo wir sie am wenigsten erwarten. II, 5. Weshalb dieses Leben so kurz ist. VIII, 20. Die Ungewißheit der Todesstunde ein Beweis der göttlichen Barmherzigkeit. Zwei Gründe dafür. II, 5. Seien wir nicht besorgt für ein langes, sondern für ein gutes Leben. III, 10.

Trockenheit. Wie wir sie hinzunehmen haben. Was darunter zu verstehen ist. VIII, 24. Erwiderung auf Klagen hierüber. VIII, 25. Wie man sie in ein nützliches Gebet verwandeln kann. VIII, 26. Trostgründe. VIII, 27. Ihretwegen das Gebet nicht unterlassen. VI, 28.

Tröstungen (geistliche, innere). Welchen Nutzen sie haben, und weshalb Gott sie den Anfängern gewährt. V, 15. VIII, 24. Man darf dabei nicht stehen bleiben und seinen Genuß darin suchen, sondern man soll sie zu dem Zwecke verwenden, wozu sie uns von Gott verliehen sind. Verleiht er sie uns nicht, so seien wir in Gottes Willen ergeben. V, 14. VIII, 24. Die wahre Andacht und Inbrunst besteht nicht hierin. Worin sie besteht. V, 10. Die Güte und das Verdienst der Werke hängt nicht von ihnen, sondern vom Willen ab. Oft sind die ohne fühlbare Tröstungen verrichteten Werke viel verdienstlicher und Zeichen einer gründlicheren Tugend. V, 18. Die Diener Gottes geben sich nicht zur Zeit der Tröstungen zu erkennen, sondern wenn diese fehlen. V, 10. Werden mit beweglichen Gütern verglichen. Ebendas.

Trübsale. Siehe: Mühseligkeiten.

Tugend. Zur Zeit des Besitzes erkennt man besser ihren Werth, und hat größeren Hunger und Durst darnach. I, 4. Wie wir uns in derselben begründen müssen, um in ihr ausharren zu können. I, 17. Die wahre Tugend darf nicht von anderen Menschen abhängen. Ebendas. Man hat die Vollkommenheit einer Tugend erreicht, wenn man ihre Werke schnell, leicht und mit Freuden verrichtet. V, 16. Mag sie auch Anfangs schwer scheinen, durch die Uebung wird sie leicht und angenehm. II, 7. Willst du von Gott und den Menschen geachtet werden, so strebe nach Tugend. IV, 19.

U.

Uebungen (geistliche). Müssen den ersten Rang einnehmen, und dürfen äußerer Geschäfte wegen nicht unterlassen werden. I, 1. Bei nothwendigen Geschäften soll man sie nachholen. Ein wahrer Diener Gottes findet immer Zeit dafür. Ebendas. Beispiel des heil. Dorotheus. Ebendas. Geistliche Uebungen oder Exercitien. V, 25. 26. 27.

Urtheile (freventliche). Worin ihre Bosheit und Schwere besteht. IV, 15. Wann man diese Sünde begeht. Ebendas. Etwas gut auslegen ist gut; das Gegentheil böse. IV, 16. 17. Quelle dieses Lasters. Mittel dagegen. IV, 16. Wie wir Anzeige von den Fehlern Anderer machen sollen. IV, 16. Wie Gott dieses Laster oft bestraft. IV, 17.

V.

Verlangen nach Tugend. Siehe: Begierde.

Versuchungen. Gott läßt nicht zu, daß wir über unsere Kräfte versucht werden. I, 10. Gott weiß, wie lange das Gold im Feuerofen bleiben darf. VIII, 11. Keiner soll sich die Versuchungen auswählen, sondern die annehmen, welche Gott ihm schickt, weil das die besten für ihn sind. VIII, 14. Um die Versuchung überwinden zu können, ist es gut, wenn man sich im voraus durch einen guten Lebenswandel den besonderen Beistand Gottes erworben hat. I, 12. Weshalb wir während des Gebetes mehr, als sonst versucht werden. V, 21. Wie man die Versuchungen wider den Glauben bekämpfen soll. VIII, 7.

Vertrauen. Welch' kindliches Vertrauen wir auf die göttliche Vorsehung setzen sollen. VIII, 10.

Vollkommenheit. Worin sie besteht. I, 1. V, 14. VIII, 1. 12. 15. Der größte Schatz. Unser einziges Geschäft. I, 1. 7. V, 19. Wird im Orden am meisten geschätzt. I, 1. IV, 20. Kein Geschäft, welches sich erzwingen läßt, sondern das vom Herzen kommen muß. I, 2. Je mehr man nach Vollkommenheit strebt, desto größer wird der Hunger und Durst danach. I, 4. Wie Jemand zur selben Zeit Hunger und Durst nach Vollkommenheit haben und gesättigt sein kann. Ebendas. Je vollkommener man wird, desto mehr erkennt man, was fehlt. Denkt man, man hätte sie erreicht, so steht man ihr ferne. I, 16. Drei Stufen der Vollkommenheit, auf denen man sich zur vollkommenen Liebe Gottes emporschwingen kann. III, 14. Mittel zur Erlangung derselben. Hochachtung vor derselben. I, 1. Verlangen nach ihr. I, 2. 3. 16. Wohl beherzigen, daß nicht Vorwärtsgehen Rückwärtsgehen heißt. I, 6. Das vollbrachte Gute vergessen, und auf das Fehlende hinblicken. I, 7. 14. Keine Gelegenheit vorübergehen lassen, ohne daraus einen geistlichen Gewinn zu ziehen. I, 7. Auf hohe und erhabene Dinge die Augen heften. I, 8. Geringfügige Dinge hoch anschlagen. I, 9. 10. Das Geschäft des geistlichen Fortschrittes nicht im Allgemeinen, sondern im Besonderen betreiben. I, 11. Die guten Vorsätze und Begierden vollziehen, damit Gott uns stärkere gebe. Ebendas. Keinen Tag vorübergehen lassen, an welchem wir uns nicht in irgend einer Tugend üben. I, 11. Uns keine freiwilligen Fehler zu Schulden kommen

lassen. I, 12. Das immer thuen, wovon man erkennt, daß Gott es will, und daß es zu seiner größeren Ehre gereicht. VIII, 34. Nicht die Inbrunst des Gebetes erkalten lassen, noch auf dem Wege der Tugend stille stehen. I, 12. 17. II, 8. Auf die Besseren schauen, um sie nachzuahmen. I, 13. Uns immer verhalten, wie am Tage unseres Eintrittes. I, 14. Uns oft fragen: „Weshalb bin ich hierher gekommen?" I, 15. Erwägen, daß wir Kinder Gottes sind, und ihm um so ähnlicher, je vollkommener wir sind. I, 16. Das selber thuen, was du Andere thuen heißt. II, 5. Sich vornehmen, einige Zeit hindurch eine besondere und für uns sehr nothwendige Tugend zu üben, und darauf das Gebet, die Gewissenserforschung und die anderen geistlichen Uebungen hinrichten. V, 15. VII, 6. VIII, 7. Die täglichen Uebungen vollkommen verrichten. Siehe: Werke. Sich auf einige Tage zur Vornahme der geistlichen Uebungen zurückziehen. V, 26. 27.

Vorsätze. Müssen wirklich sein. I, 3. V, 16. Oft sind es keine wahren Vorsätze, sondern nur schwaches Wollen. I, 3. V, 16. Womit diese verglichen werden. I, 3. Wie eifrig der Teufel ihre Ausführung zu hintertreiben sucht. Ebendas. Die Ausführung der guten Vorsätze und Begierden ein Mittel, um neue Gnaden vom Herrn zu erlangen. I, 11. Mittel, um in den guten Vorsätzen und Begierden zu verharren und sie auszuführen. V, 10.

W.

Wege. Die drei bekannten des geistlichen Lebens. VI, 3.

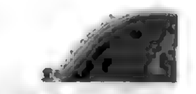
Werke. Unser ganzes Wohl hängt davon ab, daß wir sie gut verrichten. II, 1. III, 2. Wann wir sie gut verrichten. III, 3. Der Werth und die Vollkommenheit der Werke hängt nicht von dem Erfolge ab. III, 11. VIII, 16. Gott verlangt nur, daß Jeder thue, was in seinen Kräften steht. III, 11. Es kann Einer durch das Wenige, was er thut, so viel verdienen, als ein Anderer durch Vieles verdient. Ebendas. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen darin, daß wir unsere täglichen Werke gut verrichten. II, 1. III, 1. V, 26. Wie wir uns zu den Hauptfesten der Kirche vorbereiten sollen. II, 2. Mittel, um die täglichen Werke gut zu verrichten. Verrichte sie rein Gottes wegen. II, 3. IV, 12. Wandele in Gottes Gegenwart. II, 3. IV, 5. Thue jedes Werk, als hättest du nichts Anderes zu thuen. II, 4. Als wäre es das letzte deines Lebens. II, 5. Rechne nie auf den morigen Tag. II, 6. Gewöhne dich daran, sie gut zu verrichten. II, 9. Stelle die besondere Gewissenserforschung darüber an. Wie. II, 7. VIII, 5. Geistliche Uebungen. V, 16.

Wille. Ein blindes Seelenvermögen, welchem der Verstand immer vorangehen muß. V, 7. Ist gleichsam der König der übrigen Seelenkräfte. I, 1. Unseren Willen und unser Herz schätzt Gott am meisten. Diese verlangt er von uns. VIII, 3.

Wissenschaft. Ohne Tugend nützt nicht, schadet vielmehr. I, 1. Wissenschaft und große Talente sind mit großen Gefahren verbunden. IV, 2. VIII, 15. Wissenschaft bläht auf, führt zur Selbstachtung, Verachtung Anderer und zur Härte des Urtheiles. IV, 2. 20. Die Gelehrten pflegen der Andacht nicht so zugethan zu sein, wie die Einfältigen. IV, 2. V, 13. Ausspruch des heil. Augustin. V, 28. Der gewöhnliche Weg, auf welchem der studierende Ordensmann dem Verderben zueilt. IV, 20.

Wohlthaten (göttliche). Wer die empfangenen Wohlthaten gut benutzt, macht sich neuer würdig; wer schlecht, macht sich neuer unwürdig. I, 11. Im Gebete sollen wir uns üben im Danke für die empfangenen Wohlthaten. V, 15. Das Andenken an die empfangenen Wohlthaten soll uns zu einem größeren Schmerze über die begangenen Sünden hinführen. VII, 10.

Wort Gottes. Eine Angel: wer sie ergreif, wird von ihr ergriffen. I,



19. Dasselbe gern hören ein gutes Zeichen, das Gegentheil ein schlimmes. I, 16. Wir sollen nicht bloß Hörer, sondern auch Thäter desselben sein. Ebendas. Worin die Verfälschung des göttlichen Wortes besteht. III, 5. Siehe auch: Geistliche Vorträge.

Z.

Zerknirschung. Siehe: Reue.

Zerstreuungen (während des Gebetes). Siehe: Gebet.

Stellen aus der heiligen Schrift,

welche in diesem ersten Theile weitläufiger erklärt sind mit Uebergehung jener, auf welche nur im Vorübergehen hingewiesen wurde.

Genesis.

Kap. 1. Vers 10. 12. 21. 25. Et vidit Deus, quod esset bonum. II. Abhand. 3. Kap.

„ 5. „ 24. Ambulavitque cum Deo. II. Abhand. 3 Kap.

„ 17. „ 1. Ambula coram me, et esto perfectus. VI. Abhand. 1. Kap.

„ 24. „ 60. Crescas in mille millia. IV. Abhand. 6. Kap.

„ 25. „ 8. Mortuus in senectute bona . . . . et plenus dierum. III. Abhand. 10. Kap.

„ 28. „ 12. Vidit scalam Jacob etc. I. Abhand. 6. Kap.

„ 40. „ 23. Praepositus pincernarum oblitus est interpretis sui. VIII. Abhand. 11. Kap.

„ 42. „ 28. Quid nam est hoc, quod fecit nobis Deus? VIII. Abhand. 11. Kap.

„ 45. „ 1. Non se potarat ultra cohibere Joseph. VII. Abhand. 9. Kap.

„ 45. „ 5. 7. Nolite pavere, etc.; pro salute enim vestra misit me Deus. VIII. Abhand. 11. Kap.

Exodus.

„ 14. „ 15. Quid clamas ad me? V. Abhand. 12. Kap.

„ 18. „ 12. Ut comederent panem coram Deo. II. Abhand. 3. Kap.

„ 20. „ 5. Visitans iniquitatem patrum in tertiam et quartam generationem. VIII. Abhand. 23. Kap.

„ 34. „ 29. Ignorabat, quod cornuta esset facies sua. V. Abhand. 14. Kap.

Numeri.

„ 11. „ 29. Quis tribuat, ut omnis populus prophetet? III. Abhand. 12. Kap.

Deuteronomism.

„ 16. „ 20. Juste, quod justum est, persequeris. II. Abhand. 1. Kap.

„ 20. „ 8. Ne pavere faciat corda fratrum suorum etc. I. Abhand. 13. Kap.

Erstes Buch der Könige.

„ 9. „ 16. Cras mittam virum ad te. VIII. Abhand. 11. Kap.

„ 13. „ 1. Duobus autem annis regnavit super Israel. III. Abhand. 10. Kap.

„ 15. „ 27. Quae et scissa est. VIII. Abhand. 11. Kap.

„ 16. „ 7. Homo videt ea, quae parent; Dominus autem intuetur cor. II. Abhand. 3. Kap.

„ 16. „ 14. Exagitabat eum spiritus nequam a Domino. III. Abhand. 2. Kap.

„ 16. „ 23. Spiritus Domini malus arripiebat Saul. Ebendaselbst.

„ 18. „ 1. Anima Jonathae conglutinata est animae David. IV. Abhand. 6. Kap.

„ 23. „ 17. Tu regnabis super Israel, et ego ero tibi secundus. Ebendaselbst.

„ 25. „ 32. Benedictus Dominus Deus Israel, qui misit te etc. VIII. Abhand. 11. Kap.

„ 29. „ 6. Satrapis non places. Ebendaselbst.

Zweites Buch der Könige.

Kap. 5. Vers 20. Divisit Dominus inimicos meos coram me etc. IV. Abhand. 2. Kap.
" 12. " 28. Ne, etc., nomini meo adscribatur victoria. III. Abhand. 5. Kap.
" 16. " 10. Dominus praecepit ei, ut malediceret David. VIII. Abhand 2. Kap.

Zweites Buch Paralipomenon.

" 20. " 12. Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc solum habemus etc. V. Abhand. 2. Kap.

Tobias.

" 2. " 12. Hanc autem tentationem ideo permisit Dominus. VIII. Abhand. 17. Kap.
" 2. " 14. Immobilis in Dei timore permansit. VIII. Abhand. 12. Kap.
" 12. " 13. Quia acceptus eras Deo, necesse fuit etc. VIII. Abhand. 17. Kap.

Judith.

" 8. " 27. Ad emendationem, et non ad perditionem nostram, evenisse credamus. VIII. Abhand. 9. Kap.

Esther.

" 4. " 14. Quis novit, utrum idcirco ad regnum veneris? VIII. Abhand. 11. Kap.
" 14. " 18. Numquam laetata sit ancilla tua etc., nisi in te. III. Abhand. 14. Kap.

Job.

" 3. " 21. Quasi effodientes thesaurum. I. Abhand. 14. Kap.
" 3. " 25. Timor, quem timebam, evenit mihi etc. V. Abhand. 16. Kap.
" 6. " 10. Haec mihi sit consolatio, ut affligens me etc. VIII. Abhand. 23. Kap.
" 8. " 13. Spes hypocritae peribit. III. Abhand. 3. Kap.
" 9. " 11. Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam. VIII. Abhand. 27. Kap.
" 10. " 16. Mirabiliter me crucias. VIII. Abhand. 4. Kap.
" 11. " 6. Quod multo minora exigaris . . . . quam meretur iniquitas tua. VIII. Abhand. 23. Kap.
" 14. " 14. Cunctis diebus etc. exspecto, donec veniat immutatio mea. II. Abhand. 5. Kap.
" 19. " 12. Simul venerunt latrones ejus. VIII. Abhand. 2. Kap.
" 33. " 27. Et vere deliqui, et ut eram dignus, non recepi. VIII. Abhand. 23. Kap.

Psalmen.

Psalm. 1. " 3. Et erit tanquam lignum, quod plantatum est etc. V. Abhand. 5. Kap.
" 2. " 1. Quare fremuerunt gentes etc., astiterunt reges terae. VIII. Abhand. 9. Kap.
" 3. " 4. Tu es gloria mea, et exaltans caput meum. III. Abhand. 14. Kap. VIII. Abhand. 31. Kap.
" 5. " 13. Ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos. VIII. Abhand. 10. Kap.
" 8. " 8. Et pecora campi. I. Abhand. 8. Kap.
" 9. " 26. Non est Deus in conspectu ejus; inquinatae sunt viae ejus etc. VI. Abhand. 1. Kap.
" 15. " 2. Quoniam bonorum meorum non eges. VIII. Abhand. 16. Kap.

Psalm 16. Vers 15. Satiabor, cum apparuerit gloria tua. I. Abhand. 4. Kap.
„ 17. „ 26. Cum sancto sanctus eris etc. I. Abhand. 10. Kap.
„ 28. „ 6. Dilectus, quemadmodum filius unicornium. VIII. Abhand. 23. Kap.
„ 30. „ 16. In manibus tuis sortes meae. VIII. Abhand. 14. Kap.
„ 30. „ 21. Abscondes eos in abscondito faciei tuae. VIII. Abhand. 10. Kap.
„ 31. „ 8. Firmabo super de oculos meos. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 31. „ 11. Laetamini in Domino, et exultate justi. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 32. „ 1. Exultate justi in Domino. VIII. Abhand. 5. und 33. Kap.
„ 33. „ 6. Accedite et illuminamini. V. Abhand. 1. Kap.
„ 33. „ 9. Gustate et videte, quoniam suavis et Dominus. I. Abhand. 4. Kap. V. Abhand. 17. Kap.
„ 34. „ 9. Anima mea exultabit in Domino, et delectabitur etc. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 36. „ 4. Delectare in Domino, et dabit tibi petitionis etc. Ebendaselbst.
„ 38. „ 4. Concaluit cor meum intra me etc. V. Abhand. 11. Kap.
„ 38. „ 8. Et nunc, quae est exspectatio mea, nonne Dominus? III. Abhand. 14. Kap.
„ 39. „ 18. Dominus sollicitus est mei. VIII. Abhand. 10. Kap.
„ 41. „ 3. Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei? III. Abhand. 14. Kap.
„ 41. „ 10. Apud me oratio Deo vitae meae. V. Abhand. 3. Kap.
„ 44. „ 14. Omnis gloria ejus filiae regis ab intus. II. Abhand. 3. Kap.
„ 50. „ 4. Amplius lava me ab iniquitate mea etc. I. Abhand. 16. Kap.
„ 50. „ 5. Peccatum meum contra me est semper. V. Abhand. 5. Kap.
„ 54. „ 7. Quis dabit mihi pennas, sicut columbae? V. Abhand. 13. Kap.
„ 54. „ 18. Vespere et mane et meridie narrabo. V. Abhand. 3. Kap.
„ 54. „ 23. Jacta super Dominum curam tuam. VIII. Abhand. 11. Kap.
„ 54. „ 24. Viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies suos. III. Abhand. 10. Kap.
„ 56. „ 8. Paratum cor meum Deus etc. VIII. Abhand. 3. Kap.
„ 63. „ 8. Accedit homo ad cor altum, et exaltabitur Deus. I. Abhand. 16. Kap.
„ 65. „ 15. Holocausta medullata offeram tibi. III. Abhand. 9. Kap.
„ 65. „ 20. Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam. V. Abhand. 3. Kap.
„ 67. „ 4. Justi epulentur, et exultent in conspectu Dei. II. Abhand. 3. Kap.
„ 67. „ 7. Qui inhabitare facit unius moris in domo. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 67. „ 26. Praevenerunt etc. in medio juvencularum tympanistriarum. V. Abhand. 1. Kap.
„ 72. „ 10. Dies pleni invenientur in eis. III. Abhand. 10. Kap.
„ 76. „ 4. Renuit consolari anima mea, memor fui Dei etc. V. Abhand. 16. Kap.
„ 76. „ 11. Et dixi, nunc coepi etc. I. Abhand. 14. Kap.
„ 83. „ 3. Cor meum et caro mea exultaverunt etc. VII. Abhand. 33. Kap.
„ 83. „ 6. Ascensiones in corde suo disposuit. I. Abhand. 8. Kap.
„ 83. „ 8. Ibunt de virtute in virtutem. I. Abhand. 5. Kap.
„ 94. „ 1. Venite, exultemus Domino. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 100. „ 2. Psallam et intelligam in via immaculata. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 101. „ 5. Aruit cor meum, quia oblitus sum etc. I. Abhand. 1. Kap.
„ 102. „ 13. Quomodo miseretur pater filiorum etc. V. Abhand. 23. Kap.
„ 103. „ 18. Montes excelsi cervis. V. Abhand. 5. Kap.
„ 104. „ 4. Quaerite faciem ejus semper. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 105. „ 9. Quia satiavit animam etc. I. Abhand. 3. Kap.
„ 111. „ 1. In mandatis ejus volet nimis. I. Abhand. 14. Kap.

Psalm 117. Vers 1. Confitemini Domino, quoniam bonus. III. Abhand. 14. Kap.
„ 118. „ 2. Beati, qui scrutantur testimonia ejus, in toto corde exquirunt eum. V. Abhand. 8. Kap.
„ 118. „ 11. In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi. I. Abhand. 18. Kap.
„ 118. „ 18. Revela oculos meos, et considerabo etc. V. Abhand. 17. Kap.
„ 118. „ 32. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti etc. VIII. Abhand. 24. Kap.
„ 118. „ 34. Scrutabor legem tuam, et custodiam illam. V. Abhand. 8. Kap.
„ 118. „ 36. Inclinavi cor meum in testimonia tua etc. VIII. Abhand. 15. Kap.
„ 118. „ 92. Nisi quod lex tua meditatio mea est, tunc forte etc. V. Abhand 8. Kap.
„ 118. „ 93. In aeternum non obliviscar justificationes tuas. II. Abhand. 6. Kap.
„ 118. „ 97. Quomodo dilexi legem tuam, Domine! tota die etc. V. Abhand. 17. Kap.
„ 118. „ 112. Inclinavi cor meum etc. propter retributionem. II. Abhand. 6. Kap. III. Abhand. 13. Kap.
„ 118. „ 162. Laetabor super eloquia tua, sicut etc. V. Abhand. 17. Kap.
„ 118. „ 163. Iniquitatem odio habui, et abominatus sum. V. Abhand. 15. Kap.
„ 119. „ 5. Heu mihi, quia incolatus meus etc. III. Abhand. 10. Kap.
„ 126. „ 3. Cum dederit dilectis suis somnum, ecce haereditas Domini. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 132. „ 1. Ecce quam bonum et quam jucundum etc. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 137. „ 1. In conspectu Angelorum psallam tibi. V. Abhand. 1. Kap.
„ 141. „ 8. Educ de custodia animam meam. III. Abhand. 10. Kap. VIII. Abhand. 19. Kap.
„ 142. „ 6. Anima mea sicut terra sine aqua tibi. V. Abhand. 11. Kap.
„ 148. „ 3. Laudate eum sol et luna. II. Abhand. 3. Kap.

Sprüchwörter.

Kap. 2. „ 4. Si quaesieris eam quasi pecuniam etc. I. Abhand. 7. Kap.
„ 4. „ 11. 12. Et ducam te per semitas aequitatis, quas cum ingressus etc. II. Abhand. 7. Kap.
„ 4. „ 18. Justorum semita quasi lux splendens. I. Abhand. 5. Kap.
„ 4. „ 19. Via impiorum tenebrosa: nesciunt, ubi corruant. Ebendaselbst.
„ 6. „ 16. 19. Sex sunt, quae odit etc., qui seminat inter fratres discordias. IV. Abhand. 8. Kap.
„ 8. „ 34. Beatus homo, qui audit me, et qui vigilat ad fores etc. VIII. Abhand. 27. Kapitel.
„ 9. „ 10. Scientia sanctorum, prudentia. V. Abhand. 14. Kap.
„ 10. „ 4. Egestatem operata est manus remissa. I. Abhand. 12. Kap.
„ 11. „ 6. Justitia rectorum liberabit eos. I. Abhand. 2. Kap.
„ 12. „ 21. Non contristabit justum, quidquid ei acciderit. VIII. Abhand. 4. Kap.
„ 13. „ 4. Vult, et non vult piger. I. Abhand. 3. Kap.
„ 14. „ 32. Sperat autem justus in morte sua. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 16. „ 33. Sortes mittuntur etc., sed a Domino temperantur. VIII. Abhand. 1. Kap.
„ 20. „ 3. Honor est homini, qui separat se a contentionibus. IV. Abhand. 11. Kap.
„ 21. „ 5. Cogitationes robusti semper in abundantia. I. Abhand. 8. Kap.
„ 21. „ 25. Desideria occidunt pigrum. I. Abhand. 3. Kap.
„ 22. „ 6. Adolescens juxta viam suam etc. non recedet ab ea. II. Abhand. 9. Kap.
„ 24. „ 16. Septies enim cadet justus. IV. Abhand. 16. Kap. u. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 26. „ 22. Verba susurronis quasi simplicia. IV. Abhand. 8. Kap.

Ecclesiastes.

Kap. 4. Vers 2. Laudavi magis mortuos, quam viventes. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 5. „ 9. Avarus non implebitur pecunia. VIII. Abhand 25. Kap.
„ 7. „ 2. Melior est dies mor is die nativitatis. VIII. Abhand. 21. Kap.
„ 7. „ 19. Qui timet Deum. nihil negligit. I Abhand. 10. Kap.
„ 9. „ 1. Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit. I. Abhand 5. Kap.
„ 10. „ 18. In pigritiis humiliabit r contignatio etc. I Abhand. 9. Kap.
„ 12. „ 13. Deum time, et mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo. V. Abhand. 19. Kap.

Hoheliсd.

„ 1. „ 1. Osculetur me osculo oris sui. V. Abhand. 4. Kap.
„ 1. „ 5. Filii matris meae pugnaverunt contra me. IV. Abhand. 20. Kap.
„ 2. „ 4. Introduxit me Rex in cellam vinariam. V. Abhand. 4. Kap.
„ 2. „ 17. Dilectus meus mihi, et ego illi. VIII. Abhand. 12. Kap
„ 5. „ 1. Comedite, amici, et bibite. et inebriamini etc. V. Abhand. 4. Kap.
„ 5. „ 2. Ego dormio, et cor meum vigilat. V. Abhand. 12. Kap. u. 25. Kap.
„ 5. „ 2. Aperi mihi, soror mea. I. Abhand. 3. Kap.
„ 7. „ 10. Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus. VIII. Abhand. 11. Kap.
„ 8. „ 4. Ne suscitetis, neque evigilare faciatis etc. V Abhand. 25. Kap.
„ 8. „ 6. Pone me ut signaculum etc. III Abhand. 7. Kap.

Buch der Weisheit.

„ 3. „ 7. Fulgebunt justi, et tamquam scintillae etc. I. Abhand 2. Kap.
„ 4. „ 13. Consummatus in brevi explevit tempora multa. II. Abhand. 6 Kap III. Abhand. 10. Kap.
„ 6. „ 13. 15. Facile videtur ab his etc.; assidentem enim illam foribus suis inveniet. I. Abhand 8. Kap.
„ 6. „ 18. Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia. I. Abhand. 2. Kap
„ 16. „ 28. Quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem tuam. I. Abhand. 11. Kap.

Ecclesiasticus.

„ 2. „ 3. Conjungere Deo, et sustine ut crescat etc. VIII. Abhand. 7. Kap.
„ 5. „ 16. Non appelleris susurro etc. IV. Abhand. 8 Kap.
„ 6. „ 5 Et lingua eucharis in bono homine abundat. IV. Abhand. 12. Kap.
„ 6 „ 20. Exiguum laborabis, et cito edes etc. II. Abhand. 7. Kap.
„ 8 „ 4. Non strues in ignem illius ligna. IV. Abhand. 13. Kap.
„ 11. „ 9. De ea re, quae te non molestat, ne certeris. IV. Abhand. 11. Kap.
„ 18. „ 6. Cum consummaverit homo, tunc incipiet. I. Abhand. 14. Kap.
„ 18. „ 15. 16. In omni dato non des tristitiam etc., et verbum melius, quam datum. IV. Abhand 12. Kap
„ 18. „ 22. Non impediaris orare semper. I. Abhand. 1. Kap.
„ 18. „ 23. Ante orationem praepara animam tuam etc. V. Abhand 22. Kap.
„ 19. „ 1. Qui spernit modica, paulatim decidet. I. Abhand. 9. 10. Kap.
„ 21. „ 18. Verbum sapiens quodcumque audierit etc. ad se adjiciet etc. I. Abhand. 18. Kap.
„ 22. „ 31. Amicum salutare non confundar. IV. Abhand. 5. Kap.
„ 24. „ 29. Qui edunt me, adhuc esurient etc. I. Abhand. 4. 5. Kap
„ 25. „ 5. Quae in juventute tua non congregasti, quomodo etc. II. Abhand. 9. Kap.
„ 27. „ 12. Stultus sicut luna mutatur: homo sanctus etc. VIII. Abhand. 5. Kap
„ 31. „ 2. Infirmitas gravis sobriam facit animam. VIII. Abhand. 16. Kap.
„ 31. „ 18. Intellige quae sunt proximi tui ex te ipso. IV. Abhand. 9. Kap.
„ 32. „ 7. Gemmula carbunculi in ornamento auri. VIII. Abhand. 13. Kap.
„ 35. „ 1. Qui conservat legem, multiplicat oblationem. II. Abhand 3. Kap.

Digitized by Google

Kap. 39. Vers 6. Cor suum tradet ad vigilandum diluculo etc. V. Abhand. 5. Kap.
„ 41. „ 1. O mors, quam amara est memoria tua homini etc. VIII. Abhand. 19. Kap.
„ 49. „ 1. Memoria Josiae in compositionem odoris etc. I. Abhand. 13. Kap.
„ 51. „ 35. Quia modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem. II. Abhand. 7. Kap.

Isaias.

„ 10. „ 5. Vae, Assur, virga furoris mei. VIII. Abhand. 2. Kap.
„ 11. „ 12. Si quaeriis quaerite. I. Abhand. 3. Kap.
„ 29. „ 8. Sicut somniat esuriens, et comedit etc. Ebendaselbst
„ 30. „ 18. Exspectat Dominus, ut misereatur vestri. Ebendaselbst.
„ 32. „ 18. Sedebit populus meus in pulchritudine pacis etc. VIII. Abhand. 10. Kap.
„ 37. „ 3. Venerunt filii usque ad partum, et virtus non est pariendi. I. Abhand. 3. Kap.
„ 38. „ 10. Dixi: In dimidio dierum meorum vadam etc. III. Abhand. 10. Kap.
„ 46. „ 3. Qui portamini a meo utero. VIII. Abhand. 10. Kap.
„ 46. „ 10. Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. VIII. Abhand 11. Kap.
„ 47. „ 10. Dixisti: Non est, qui videat me etc. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 49. „ 15. Numquid oblivisci potest mulier infantem suum? VIII. Abhand. 10. Kap.
„ 55. „ 2. Quare appenditis argentum non in panibus, etc. III. Abhand. 3. Kap.
„ 65. „ 20. Puer centum annorum morietur; et peccator etc. III. Abhand. 10. Kap.

Jeremias.

„ 12. „ 4. Dixerunt: non videbit novissima nostra. VI. Abhand 1. Kap.
„ 12. „ 11. Desolatione desolata etc., quia non est, qui recogitet. V. Abhand. 8. Kap.
„ 17. „ 8. In tempore siccitatis non erit sollicitum. VIII. Abhand. 10. Kap.

Klagelieder.

„ 2. „ 18. Neque taceat pupilla oculi mei. V. Abhand. 12. Kap.
„ 3. „ 27. Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua. II. Abhand. 9. Kap.
„ 3. „ 28. Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit etc. V. Abhand. 9 Kap.
„ 4. „ 1. Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color etc. II. Abhand. 8. Kap.
„ 4. „ 5. Qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora. Ebend.

Ezechiel.

„ 1. „ 8. Et manus hominis sub pennis eorum. V. Abhand. 11. Kap.
„ 3. „ 13. Audivi vocem alarum animalium percutientium alteram ad alteram. I. Abhand. 13. Kap.
„ 18. „ 20. Anima, quae peccaverit, ipsa morietur etc. VIII. Abhand. 23. Kap.
„ 22. „ 12. Meique oblita es. VI. Abhand. 1. Kap.

Daniel.

„ 9. „ 23. Quia vir desideriorum es. I. Abhand. 3. Kap.
„ 10. „ 12. Ex die primo etc., exaudita sunt verba tua. VII. Abhand. 9. Kap.

Oseas.

„ 2. „ 8. Dedi ei frumentum etc., et argentum multiplicavi ei et aurum etc. III. Abhand. 5. Kap.

Amos.

Kap 3. Vers 6. Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit? VIII. Abhand. 2. Kap.

Michäas.

„ 6. „ 8. Indicabò tibi etc. sollicitum ambulare etc. I. Abhand. 3. Kap.

Habacuc.

„ 1. „ 13. Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris. VIII. Abhand. 1. Kap.

Aggäus.

„ 1. „ 6. Seminastis multum, et intulistis parum etc., misit eas in saeculum pertusum. III. Abhand. 3. Kap.

Erstes Buch der Machabäer.

„ 8. „ 16. Omnes obediunt uni etc. IV. Abhand. 2. Kap.

Zweites Buch der Machabäer.

„ 6. „ 12. Non ad interitum, sed ad correptionem esse generis nostri. VIII. Abhand. 22. Kap.
„ 7. „ 27. Miserere mei, quae te utero novem mensibus portavi etc. I. Abhand. 13 Kap.

Matthäus.

„ 3. „ 15. Si enim decet nos implere omnem justitiam. I. Abhand. 2. Kap.
„ 5. „ 6. Beati, qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. I. Abhand. 2 3 4. 7. Kap.
„ 5. „ 16. Sic luceat lux vestra coram hominibus etc. I. Abhand. 13. Kap.
„ 5. „ 20. Nisi abundaverit justitia vestra plus quam scribarum etc. I. Abhand. 2. Kap.
„ 5. „ 45. Ut sitis filii Patris vestri etc. I. Abhand. 8. Kap.
„ 5. „ 48. Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester etc. I. Abhand. 16. Kap.
„ 6. „ 1. Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus etc. III. Abhand. 3. Kap.
„ 6. „ 5. Amen, dico vobis, receperunt mercedem suam. Ebendaselbst.
„ 6. „ 7. Orantes autem nolite multum loqui. V. Abhand. 12. Kap.
„ 6. „ 17. Tu autem, cum jejunas, unge caput tuum etc. III. Abhand. 6. Kap.
„ 6. „ 22. Lucerna corporis tui est oculus tuus etc. III. Abhand. 1. Kap.
„ 6. „ 25. Ne solliciti sitis animae vestrae, quid manducetis etc. VIII. Abhand. 30. Kap.
„ 6. „ 33. Quaerite ergo primum regnum Dei etc. I. Abhand. 1. Kap.
„ 7. „ 7. Petite et dabitur vobis; quaerite et invenietis. V. Abhand. 2. 12. Kap.
„ 7. „ 12. Omnia, quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis. IV. Abhand. 7. Kap.
„ 8. „ 31. Mitte nos in gregem porcorum. VIII. Abhand. 2. Kap.
„ 11. „ 12. Regnum coelorum vim patitur etc. I. Abhand. 6. Kap.
„ 13. „ 13. Videntes non vident, et audientes non audiunt. V. Abhand. 8. Kap.
„ 13. „ 45. Simile est etc. homine negotiatori. I. Abhand. 7. Kap.
„ 16. „ 24. Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. V. Abhand. 26. Kap.
„ 17. „ 4. Domine, bonum est, nos hic esse. I. Abhand. 4. Kap.
„ 19. „ 21. Si vis perfectus esse etc. I. Abhand. 2. Kap.
„ 22. „ 38. Hoc est maximum et primum mandatum. I. Abhand. 8. Kap.
„ 24. „ 19. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus. I. Abhand. 8. Kap.

Kap. 24. Vers 46. Beatus ille servus, quem cum venerit Dominus ejus etc. II. Abhand. 5. Kap.
„ 25. „ 21 23. Euge serve bone etc., super multa te constituam. I. Abhand. 11. Kap. III. Abhand. 11. Kap.
„ 25. „ 21. 23. Intra in gaudium Domini tui. III. Abhand. 14. Kap. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 25. „ 30. Inutilem servum ejicite in tenebras etc. I. Abhand. 8. Kap.
„ 26 „ 24. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. VIII. Abhand. 20. Kap.
„ 26. „ 41. Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. V. Abhand. 14. Kap.

Marcus.

„ 6. „ 31. Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum. V. Abhand. 25. Kap.
„ 12. „ 43. Quoniam vidua haec pauper plus omnibus misit. III. Abhand. 11. Kap.

Lucas.

„ 1. „ 6. Incedentes in omnibus mandatis etc. sine querela. VII. Abhand. 3. Kap.
„ 1. „ 47. Exultavit spiritus meus in Deo salutari meo. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 1. „ 53. Esurientes implevit bonis. I. Abhand. 3. Kap.
„ 2. „ 52. Proficiebat sapientia et aetate et gratia etc. I. Abhand. 6. Kap.
„ 8. „ 12. Venit diabolus, et tollit verbum etc. I. Abhand. 18. Kap.
„ 8. „ 15. Quod autem in bonam terram etc. Verbum retinent. Ebend.
„ 9. „ 62. Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro. I. Abhand. 6. Kap.
„ 10. „ 20. In hoc nolite gaudere etc., gaudete, quod nomina vestra etc. I. Abhand. 1. Kap.
„ 10. „ 21. Exultavit Spiritu sancto. VIII. Abhand. 33. Kap.
„ 12 „ 20. Stulte, hac nocte animam tuam repetent a te etc. II. Abhand. 5. Kap.
„ 12. „ 35. Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae etc. VIII. Abhand. 19. Kap.
„ 12. „ 40 Qua hora non putatis, filius hominis veniet. II. Abhand. 5. Kap.
„ 17. „ 32. Memores estote uxoris Loth. I. Abhand. 17. Kap.
„ 18. „ 1. Oportet semper orare. II. Abhand. 3. Kap.
„ 18. „ 11. Gratias ago tibi, quia non sum sicut caeteri etc. I. Abhand. 7. Kap.
„ 19. „ 17. Euge etc., eris potestatem habens super decem civitates. I. Abhand. 11. Kap.
„ 23. „ 25. Jesum vero dradidit voluntati eorum. VIII. Abhand. 11 Kap.

Johannes.

„ 4. „ 13. Qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum. Qui autem biberit etc., non sitiet in aeternum. I. Abhand. 4. Kap.
„ 4. „ 29. Videte hominem, qui dixit mihi omnia etc. I. Abhand. 18. Kap.
„ 4. „ 34. Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me. III. Abhand. 8. Kap.
„ 5. „ 14. Jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. VIII. Abhand. 23. Kap.
„ 8. „ 29. Ego, quae placita sunt ei, facio semper. I. Abhand. 5. Kap. VIII. Abhand. 34. Kap.
„ 8. „ 47. Qui ex Deo est, verba Dei audit. I. Abhand. 18. Kap.
„ 11. „ 35. Et lacrymatus est Jesus. VIII. Abhand. 21. Kap.
„ 13. „ 34. Mandatum novum do vobis. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 17. „ 21. Ut credat mundus, quia tu me misisti. IV. Abhand. 1. Kap.

Kap. 17. Vers 23. Et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. IV. Abhand. 1. Kap.
" 18. " 11. Calicem, quem dedit mihi pater etc. VIII. Abhand 9. Kap.
" 19. " 11. Non haberes potestatem etc., nisi tibi datum esset desuper. Ebendaselbst.

Apostelgeschichte.

" 1. " 1. Coepit Jesus facere et docere. VIII. Abhand. 1. Kap.
" 5. " 41. Ibant gaudentes etc., quoniam digni habiti sunt, pro nomine Jesu contumeliam pati. VIII. Abhand. 12. Kap.
" 13. " 21. Et dedit illis Saul etc. annis quadraginta III. Abhand. 10. Kap.
" 13. " 22. Inveni virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas VIII. Abhand. 3. Kap.
" 28. " 30. Mansit autem biennio toto in suo conducto. VIII. Abhand. 16. Kap.

Brief an die Römer.

" 2. " 21. Qui ergo alium doces, te ipsum non doces? II. Abhand. 5. Kap.
" 5. " 3. Gloriamur in tribulationibus. VIII. Abhand. 20. Kap.
" 6. " 21. Quem fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? VII. Abhand. 8. Kap.
" 7. " 18. Velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio. I. Abhand. 3. Kap.
" 8. " 28. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. VIII. Abhand. 4. Kap.
" 10. " 12. Dives in omnes, qui invocant illum. V. Abhand. 3. Kap.
" 11. " 16. Si radix sancta et rami. III. Abhand. 1. Kap.
" 12. " 10. Honorem invicem praevenientes. IV. Abhand. 7. Kap.
" 12. " 11. Sollicitudine non pigri, spiritu ferventes. I. Abhand. 14. Kap.
" 15. " 13. Deus autem spei repleat vos omni gaudio etc. VIII. Abhand. 10. Kap.

Erster Brief an die Corinther.

" 3. " 6. Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus etc. III. Abhand. 11. Kap.
" 4. " 8. Jam saturati estis, jam divites facti estis. I. Abhand. 6. Kap.
" 9. " 24. Sic currite, ut comprehendatis. I. Abhand. 7. Kap.
" 10. " 13. Fidelis Deus, qui non patietur vos supra id etc. I. Abhand. 10. Kap.
" 10. " 31. Sive manducatis etc., omnia in gloriam Dei facite. III. Abhand. 8. Kap. VI. Abhand. 4. Kap.
" 12. " 11. Operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis, prout vult. VIII. Abhand. 15. Kap.
" 12. " 12. Sicut enim corpus unum est etc. IV. Abhand. 4. Kap.
" 12. " 31. Aemulamini autem charismata meliora etc. I. Abhand. 8. Kap.
" 13. " 4. Charitas patiens est, benigna est etc. VI. Abhand. 5. Kap.

Zweiter Brief an die Corinther.

" 2. " 15. Christi bonus odor sumus. I. Abhand. 13. Kap.
" 2. " 17. Non enim sumus etc. adulterantes verbum Dei. III. Abhand. 5. Kap.
" 7. " 4. Repletus sum consolatione; superabundo gaudio in omni tribulatione nostra. VIII. Abhand. 12. Kap.

Brief an die Galater.

" 2. " 20. Vice autem, jam non ego. V. Abhand. 26. Kap.
" 6. " 2. Alter alterius onera portate etc. IV. Abhand. 5. Kap.

Brief an die Epheser.

" 4. " 31. Omnis amaritudo etc. tollatur a vobis. IV. Abhand. 14. Kap.

Kap. 5. Vers 4. Aut scurrilitas etc. IV. Abhand. 10. Kap.
" 6. " 7. Servientes sicut Domino, non hominibus. III. Abhand. 8. Kap.

Brief an die Philipper.

" 1. " 23. Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo. VIII. Abhand. 20. Kap.
" 2. " 8. Factus obediens usque ad mortem. I. Abhand. 17. Kap.
" 3. " 1. Eadem vobis scribere etc. I. Abhand. 18. Kap.
" 3. " 8. Propter quem omnia detrimentum feci etc. V. Abhand. 9. Kap.
" 3. " 13. Ego me non arbitror comprehendisse etc. I. Abhand. 7. Kap.
" 4. " 4. Gaudete in Domino semper; iterum dico gaudete. VIII. Abhand. 33. Kap.
" 4. " 7. Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum. VIII. Abhand. 4. Kap.

Brief an die Colosser.

" 3. " 13. Sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos. IV. Abhand. 14. Kap.

Brief an die Thessalonicher.

" 5. " 2. Sicut fur in nocte, ita veniet. II. Abhand. 5. Kap.
" 5. " 17. Sine intermissione orate. II. Abhand. 3. Kap.

Erster Brief an Timotheus.

" 6. " 10. Ratio omnium malorum est cupiditas. VIII. Abhand. 15. Kap.

Zweiter Brief an Timotheus.

" 2. " 5. Non coronatur, nisi legitime certaverit. I. Abhand. 17. Kap.
" 2. " 14. Noli contendere verbis. IV. Abhand. 11. Kap.
" 2. " 24. Servum autem Domini non oportet litigare. Ebendaselbst.

Brief an die Hebräer.

" 10 " 25. Et tanto magis, quanto videritis appropinquantem diem. I. Abhand. 14. Kap.
" 10. " 34. Et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis. VIII. Abhand. 12. Kap.
" 11. " 27. Invisibilem tanquam videns sustinuit. VI. Abhand. 2. Kap.
" 12. " 11. Omnis autem disciplina in praesenti quidem videtur non esse gaudii etc. II. Abhand. 7. Kap.
" 13. " 1. Charitas fraternitatis. IV. Abhand. 13. Kap.
" 13. " 9. Optimum est enim gratia stabilire cor. I. Abhand. 17. Kap.

Brief des Jakobus.

" 1. " 2. Omne gaudium existimata etc., cum in tentationes varias incideritis. VIII. Abhand. 12. Kap.
" 1. " 22. Estote factores verbi, et non auditores tantum etc. I. Abhand. 18. Kap.
" 5. " 13. Tristatur aliquis vestrum? Oret. V. Abhand. 16. Kap.

Erster Brief des heil. Petrus.

" 2. " 3. Si tamen gustatis, quoniam dulcis est Dominus. I. Abhand. 4. Kap.
" 5. " 7. Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum. VIII. Abhand. 11. Kap.

Erster Brief des heil. Johannes.

" 2. " 1. Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem etc. II. Abhand. 13. Kap.
" 3. " 1. Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei etc. III. Abhand. 13. Kap.

Kap. 3. Vers 2. Cum apparuerit, similes et erimus etc. III. Abhand. 14. Kap. VIII. Abhand. 32. Kap.

„ 4. „ 12. Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et charitas ejus etc. IV. Abhand. 3. Kap.

„ 4. „ 24. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. Ebendaselbst.

Apokalypse.

„ 3. „ 1. Scio opera tua, quia nomen habes, quod vivas, et mortuus es. III. Abhand. 10. Kap.

„ 3. „ 3. Veniam ad te tamquam fur, et nescies, qua hora veniam ad te. II. Abhand. 5. Kap.

„ 3. „ 16. Quia tepidus es etc., incipiam te evomere ex ore meo. I. Abhand. 10. Kap.

„ 3. „ 20. Ecce sto ad ostium et palso. I. Abhand. 3. Kap.

„ 12. „ 4. Draco stetit ante mulierem, quae erat paritura etc. Ebendaselbst.

„ 14. „ 3. Et cantabant quasi canticum novum etc. I. Abhand. 4. Kap. VIII. Abhand. 33. Kap.

„ 21. „ 6. Ego sitienti dabo de fonte aquae vitae. I. Abhand. 3. Kap.

„ 22. „ 11. Qui justus est, justificetur adhuc etc. I. Abhand. 7. Kap.

Erster Theil.

Erste Abhandlung.

Von der Hochachtung und Liebe, die Allem, was unserem geistlichen Fortschritte förderlich ist, gebührt; und was uns dahin führt.

Seite

Erstes Kapitel. Von der Hochachtung, die wir geistlichen Dingen schuldig sind 1

Zweites Kapitel. Von dem inbrünstigen Verlangen nach Tugend und Vollkommenheit 7

Drittes Kapitel. Das inbrünstige Verlangen nach geistlichem Fortschritte ist eines der geeignetsten Mittel und die beste Vorbereitung, um Gnaden von Gott zu erlangen 11

Viertes Kapitel. Je mehr man sich in geistlichen Dingen übt, desto inbrünstiger wird das Verlangen danach 14

Fünftes Kapitel. Das Verlangen nach immer größerer Vollkommenheit ist eines der sichersten Zeichen, daß man sich im Stande der Gnade Gottes befindet 17

Sechstes Kapitel. In der Tugend nicht vorwärts gehen heißt rückwärts gehen 19

Siebentes Kapitel. Ein gutes Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen: Denke nicht an das Gute, was du gethan, sondern was dir noch fehlt 23

Achtes Kapitel. Um zur Vollkommenheit zu gelangen, ist es von großem Nutzen, stets seine Augen auf das Höchste zu richten . . 28

Neuntes Kapitel. Wie wichtig es ist, die kleinsten Dinge nicht zu vernachläßigen 34

Zehntes Kapitel. Von einem anderen Hauptgrunde, weshalb man großes Gewicht auf die kleinsten Dinge legen muß 37

Eilftes Kapitel. Daß wir das Geschäft unseres geistlichen Fortschrittes nicht so im Allgemeinen, sondern im Besonderen betreiben müssen; und wie wichtig es ist, den guten Einsprechungen Gottes gleich Folge zu leisten 40

Zwölftes Kapitel. Willst du vollkommen werden, so darfst du keinen einzigen Fehler vorsätzlich begehen und im Eifer nicht im mindesten nachlassen 43

Dreizehntes Kapitel. Von drei anderen Mitteln, die uns zum Fortschritte in der Tugend noch dienlich sein können 45

Vierzehntes Kapitel. Das ganze Leben hindurch sollen wir uns im Orden verhalten, wie am ersten Tage unseres Eintrittes . . 48

Fünfzehntes Kapitel. Wie nützlich es ist, sich oft zu fragen: Warum bist du in den Orden getreten? 52

Sechzehntes Kapitel. Von einigen anderen Mitteln, die uns zum Fortschritte in der Tugend und zur Erlangung der Vollkommenheit sehr behilflich sein können 56

Siebenzehntes Kapitel. Von der Beharrlichkeit in der Tugend, und von den Mitteln dazu 60

Achtzehntes Kapitel. Von den geistlichen Vorträgen, und was wir thuen müssen, um Nutzen daraus zu ziehen 63

Zweite Abhandlung.

Von der Vollkommenheit der gewöhnlichen Werke.

Seite

Erstes Kapitel. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit bestehen darin, daß wir unsere gewöhnlichen Werke gut verrichten . . 68
Zweites Kapitel. Zum eifrigen Streben nach Vollkommenheit müssen wir uns ermuntert fühlen, weil sie so leicht zu erreichen ist . 71
Drittes Kapitel. Worin die Vollkommenheit unserer Werke besteht. Von einigen Mitteln, sie gut zu verrichten 73
Viertes Kapitel. Ein anderes Mittel, seine Werke gut zu verrichten. Verrichten wir sie alle so, als wenn jedes Werk das einzige wäre, was wir zu thuen haben 77
Fünftes Kapitel. Ein anderes Mittel besteht darin, daß wir jedes Werk so verrichten, als wäre es das letzte unseres Lebens . 79
Sechstes Kapitel. Willst du deine Werke gut verrichten, so denke nur an den gegenwärtigen Tag 82
Siebentes Kapitel. Gewöhnen wir uns daran, alle unsere Werke gut zu verrichten 85
Achtes Kapitel. Wie wichtig es für einen Ordensmann ist, nie auf dem Wege der Tugend nachlässig zu werden 88
Neuntes Kapitel. Wie viel daran liegt, daß die Novizen die Zeit ihres Noviziates wohl anwenden und sich daran gewöhnen, ihren Ordensübungen sich gut zu unterziehen 90

Dritte Abhandlung.

Von der geraden und reinen Meinung, die wir bei unseren Werken haben sollen.

Erstes Kapitel. Bei unseren Werken müssen wir die Ehrsucht fliehen . 94
Zweites Kapitel. Worin die Bosheit der Ehrsucht besteht 97
Drittes Kapitel. Von dem Nachtheile, den die Ehrsucht nach sich zieht 98
Viertes Kapitel. Nicht blos die Anfänger in der Tugend, sondern selbst Die, welche sehr große Fortschritte darin gemacht haben, sind der Versuchung der Ehrsucht ausgesetzt 101
Fünftes Kapitel. Die an dem Seelenheile des Nächsten arbeiten, müssen sich am allermeisten vor der Ehrsucht in Acht nehmen . 103
Sechstes Kapitel. Von einigen Mitteln gegen die Ehrsucht 105
Siebentes Kapitel. Welche Meinung wir bei unseren Werken haben sollen 109
Achtes Kapitel. Wie wir unsere Werke in einer reinen Meinung verrichten können 111
Neuntes Kapitel. An unseren Zerstreuungen und an unserem geringen Fortschritte sind nicht unsere äußeren Geschäfte Schuld, sondern blos die Fahrlässigkeit, mit der wir sie besorgen 112
Zehntes Kapitel. Wie vortheilhaft es ist, seine Werke auf die besagte Weise zu verrichten 114
Eilftes Kapitel. Daran ist noch weiter Rede von der geraden und reinen Meinung, die wir bei unseren Werken haben müssen . . 118
Zwölftes Kapitel. Einige Zeichen, an denen man erkennen kann, ob man seine Werke rein Gottes wegen thut; oder ob man bei denselben sich selber sucht 122
Dreizehntes Kapitel. Wie wir täglich nach einer reinen Meinung streben sollen 124
Vierzehntes Kapitel. Von den drei Stufen der Vollkommenheit, auf denen wir uns zu einer sehr reinen Meinung und zu einer sehr vollkommenen Liebe Gottes erheben können 129

Digitized by Google

Vierte Abhandlung.

Von der brüderlichen Eintracht und Liebe.

Seite

Erstes Kapitel. Von dem Werthe und der Vortrefflichkeit der brüderlichen Eintracht und Liebe 134
Zweites Kapitel. Wie nothwendig wir in diesem Geiste der Eintracht und Liebe leben müssen, und von den Mitteln, um uns darin zu erhalten 139
Drittes Kapitel. Einige Gründe aus der heiligen Schrift, welche zeigen, wie sehr wir verpflichtet sind, in Einigkeit und Liebe mit unseren Brüdern zu leben 146
Viertes Kapitel. In welcher Einigkeit wir mit unseren Brüdern leben müssen 149
Fünftes Kapitel. Was die brüderliche Einigkeit und Liebe besonders von uns fordert; und von den zu ihrer Erhaltung geeigneten Mitteln 152
Sechstes Kapitel. Noch zweierlei fordert die brüderliche Liebe von uns 155
Siebentes Kapitel. Was außerdem die brüderliche Liebe von uns fordert, daß wir nämlich unsere Brüder innerlich und äußerlich hochachten, und daß wir stets ehrenvoll von ihnen reden . . 157
Achtes Kapitel. Man soll sich sorgfältig davor in Acht nehmen, daß man einem Anderen Aeußerungen über ihn wieder erzählt, die ihn betrüben können 159
Neuntes Kapitel. Milde Worte tragen viel zur Erhaltung der Liebe bei, harte hingegen dienen nur dazu, sie zu zerstören . . . 162
Zehntes Kapitel. Man muß sich aller Sticheleien enthalten, welche unseren Bruder verletzen oder zum Unwillen reizen können . 164
Eilftes Kapitel. Wir sollen uns mit unseren Brüdern nicht in Streitigkeiten einlassen und ihnen nicht widersprechen 165
Zwölftes Kapitel. Wie milde wir in Worten und Werken sein müssen, wenn wir die Pflicht der brüderlichen Liebe gut erfüllen wollen 168
Dreizehntes Kapitel. Wie man sich gegen seine Brüder zu verhalten hat, wenn man mit ihnen einen Wortwechsel gehabt oder ihnen irgend einen Kummer verursacht hat 171
Vierzehntes Kapitel. Hat uns Jemand Anlaß zum Unwillen gegeben, so haben wir Dreierlei zu beobachten 173
Fünfzehntes Kapitel. Von dem vermessenen Urtheile und worin besonders die Schwere dieser Sünde besteht 177
Sechzehntes Kapitel. Von der Quelle der vermessenen Urtheile und von den Mitteln dagegen 180
Siebenzehntes Kapitel. Bestätigung des Vorigen durch einige Beispiele 184
Achtzehntes Kapitel. Von drei Arten verwerflicher Verbindungen und Freundschaften 189
Neunzehntes Kapitel. Von der zweiten Art verwerflicher Freundschaften 190
Zwanzigstes Kapitel. Von der dritten Art der für das Ordensleben höchst nachtheiligen Verbindungen 194

Fünfte Abhandlung.

Vom Gebete.

Erstes Kapitel. Wie werthvoll und vortrefflich das Gebet ist . . . 203
Zweites Kapitel. Wie nothwendig das Gebet für uns ist 205
Drittes Kapitel. Zu welchem Danke wir Gott dafür verpflichtet sind, daß er uns das Gebet so leicht gemacht hat 208
Viertes Kapitel. Von den zwei Arten des innerlichen Gebetes . . 209

Seite
Fünftes Kapitel. Erklärung dieser beiden Gebetsarten durch Stellen der heiligen Schrift 212
Sechstes Kapitel. Weitere Erklärung und Bestätigung obiger Lehre . 217
Siebentes Kapitel. Von dem gewöhnlichen innerlichen Gebete . . 218
Achtes Kapitel. Von der Nothwendigkeit der Betrachtung 221
Neuntes Kapitel. Von einem großen Nutzen, welchen wir aus der Betrachtung ziehen können; und wie wir dieses anzustellen haben 224
Zehntes Kapitel. Andere Vortheile der Betrachtung 226
Eilftes Kapitel. Welche Methode man beim Gebete zu beobachten hat, und welche Frucht wir daraus ziehen sollen 228
Zwölftes Kapitel. Wie wichtig es ist, in den Acten und Anmuthungen des Willens zu verweilen 231
Dreizehntes Kapitel. Abfertigung Jener, welche sich beklagen, sie könnten nicht betrachten 233
Vierzehntes Kapitel. Zwei Bemerkungen, welche nicht wenig dazu beitragen werden, daß wir das Gebet gut verrichten und große Frucht daraus ziehen 235
Fünfzehntes Kapitel. Wie das zu verstehen ist, daß man beim Gebete vorzüglich Jenes zu Herzen nehmen muß, was uns am meisten Noth thut, und daß man darauf so lange bestehen muß, bis man es erhält 239
Sechzehntes Kapitel. Von den Mitteln, um im Gebete lange Zeit ei einem und demselben Gegenstande zu verweilen; und von einer sehr nützlichen Gebetsweise, welche darin besteht, daß man nämlich auf Einzelnheiten eingeht 243
Siebenzehntes Kapitel. Die Geheimnisse müssen wir mit Muße betrachten, und nicht oberflächlich darüber hinweggehen; und von einigen Mitteln, welche uns dazu behilflich sein können . 248
Achtzehntes Kapitel. Es steht immer in unserer Gewalt, ein gutes Gebet zu verrichten und Frucht aus demselben zu ziehen . . 252
Neunzehntes Kapitel. Einige andere Mittel, das innerliche Gebet gut zu verrichten 255
Zwanzigstes Kapitel. Wir sollen uns mit dieser eben besprochenen Gattung von Gebet begnügen, und nicht betrübt werden und uns nicht beklagen, wenn Gott uns nicht zu einer höheren Gattung von Gebet erhebt 261
Ein und zwanzigstes Kapitel. Von den Ursachen der Zerstreuungen im Gebete und von den Mitteln gegen dieselben 264
Zwei und zwanzigstes Kapitel. Von einigen anderen Mitteln, um mit Aufmerksamkeit und Ehrerbietung das Gebet zu verrichten 267
Drei und zwanzigstes Kapitel. Womit sich Diejenigen trösten können, welche von Zerstreuungen während des Gebetes gequält werden 271
Vier und zwanzigstes Kapitel. Von der Versuchung zum Schlafe; woher sie kommt, und was wir dagegen thuen können . . . 273
Fünf und zwanzigstes Kapitel. Wie nützlich es ist, außer der gewöhnlich zum Gebete bestimmten Zeit zuweilen noch eine andere sich auszuerwählen, um länger dem Gebete obzuliegen . 274
Sechs und zwanzigstes Kapitel. Welche Frucht wir aus diesen geistlichen Uebungen sammeln sollen 279
Sieben und zwanzigstes Kapitel. Einige Bemerkungen, welche uns behilflich sein werden, daß wir noch größeren Nutzen aus diesen geistlichen Uebungen ziehen 282
Acht und zwanzigstes Kapitel. Von der geistlichen Lesung. Wie wichtig sie ist, und wie wir sie mit Frucht anstellen können . 284

Sechste Abhandlung.

Von der Gegenwart Gottes.

Erstes Kapitel. Von der Uebung der Gegenwart Gottes, und welch' große Güter dieselbe in sich schließt 291

Seite

Zweites Kapitel. Worin die Uebung des stäten Wandels in Gottes Gegenwart besteht 295
Drittes Kapitel. Von den Willensacten, in welchen diese Uebung hauptsächlich besteht; und wie wir dieselben erwecken müssen . 298
Viertes Kapitel. Der praktische Theil dieser Uebung wird noch weiter erklärt; und es wird ein sehr leichtes, nützliches und vollkommenes Mittel angegeben, stets in Gottes Gegenwart zu wandeln 301
Fünftes Kapitel. Welcher Unterschied zwischen dieser Art und Weise, in Gottes Gegenwart zu wandeln, und allen übrigen besteht, und worin diese die übrigen übertrifft 303

Siebente Abhandlung.

Von der Gewissenserforschung.

Erstes Kapitel. Wie wichtig die Gewissenserforschung ist 304
Zweites Kapitel. Worüber man die besondere Gewissenserforschung anstellen soll 307
Drittes Kapitel. Zwei sehr wichtige Bemerkungen, welche dazu dienen sollen, daß wir bei der Wahl des Gegenstandes für die besondere Gewissenserforschung desto sicherer den richtigen treffen . 310
Viertes Kapitel. Die besondere Gewissenserforschung muß man über einen einzigen Gegenstand anstellen 312
Fünftes Kapitel. Wie die Tugenden für die besondere Gewissenserforschung nach ihren Abstufungen einzutheilen sind. Von der Demuth 313
Von der brüderlichen Liebe 314
Von der Abtödtung 315
Von der Enthaltsamkeit oder Mäßigkeit 316
Von der Geduld 316
Vom Gehorsam 316
Von der Armuth 317
Von der Keuschheit 317
Von der guten Verrichtung unserer täglichen Werke . 318
Alle Werke rein Gottes wegen thuen 318
Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen 319
Sechstes Kapitel. Den Gegenstand der besonderen Gewissenserforschung soll man nicht leicht ändern; und wie lange Zeit man diese über einen und denselben Gegenstand anstellen soll 320
Siebentes Kapitel. Wie man die besondere Gewissenserforschung anstellen soll 323
Achtes Kapitel. In der Gewissenserforschung soll man hauptsächlich bei dem Schmerze über seine Fehler und bei dem Vorsatze sich zu bessern, stehen bleiben 325
Neuntes Kapitel. Ueberaus nützlich ist es, zur Gewissenserforschung einige Bußwerke hinzuzufügen 328
Zehntes Kapitel. Von der allgemeinen Gewissenserforschung . . . 331
Eilftes Kapitel. Die Gewissenserforschung bewirkt, daß wir alle anderen unseren geistlichen Fortschritt betreffenden Mittel gehörig gebrauchen. Machen wir also geringe Fortschritte, so rührt es daher, weil wir unsere Gewissenserforschuug nicht sorgfältig anstellen 335

Achte Abhandlung.

Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen Willen.

Erstes Kapitel. Zwei Grundsätze hinsichtlich der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes 337

Seite

Zweites Kapitel. Weitere Erklärung des zweiten Grundsatzes . . . 341
Drittes Kapitel. Welch' große Vortheile die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen darbietet 345
Viertes Kapitel. Durch eine vollkommene Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes gelangen wir zum Besitze der Seligkeit hier auf Erden 348
Fünftes Kapitel. Nur in Gott kann man wahre Zufriedenheit finden. Der sie anderswo sucht, wird nie wahrhaft zufrieden sein . . 352
Sechstes Kapitel. Worin auf eine andere Weise gezeigt wird, daß die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes zur Zufriedenheit hinführt 356
Siebentes Kapitel. Einige andere Vortheile, welche die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen gewährt 360
Achtes Kapitel. Durch einige Beispiele wird gezeigt, wie vollkommen und Gott wohlgefällig die Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen ist 363
Neuntes Kapitel. Was uns diese Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen leicht und süß machen kann 365
Zehntes Kapitel. Von der väterlichen und besonderen Vorsehung Gottes über uns, und von dem kindlichen Vertrauen, welches wir auf ihn setzen sollen 369
Eilftes Kapitel. Einige der heiligen Schrift entnommene Beispiele, welche uns zu einem vollkommenen Vertrauen auf Gott hinführen sollen 374
Zwölftes Kapitel. Wie nützlich es ist, das Gebet mit der Uebung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen zu verbinden; und wie man bis zur Erreichung der dritten Stufe der Gleichförmigkeit auf's Einzelne eingehen soll 381
Dreizehntes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, welche ein Ordensmann besitzen muß, um sich in jenen Welttheil zu begeben und daselbst zu bleiben, wohin ihn der Gehorsam ruft 386
Vierzehntes Kapitel. Dem Ordensmanne muß es gleichgültig sein, welche Stelle oder welches Amt ihm von seinem Oberen übertragen wird 390
Fünfzehntes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit, welche wir hinsichtlich der natürlichen Gaben und Talente mit dem göttlichen Willen haben sollen 394
Sechzehntes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem göttlichen in Krankheiten 400
Siebenzehntes Kapitel. In der Krankheit soll man sein Vertrauen nicht auf die Hülfe der Aerzte, sondern auf Gott allein setzen, und seinem heiligen Willen gleichförmig zu werden suchen, nicht blos hinsichtlich der Krankheit im Allgemeinen, sondern auch aller sie begleitenden Beschwerden 403
Achtzehntes Kapitel. Das Vorhergesagte wird durch einige Beispiele bestätiget 406
Neunzehntes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, sowohl was den Tod, als was das Leben betrifft . 410
Zwanzigstes Kapitel. Einige Gründe, derentwegen wir uns auf eine erlaubte und heilige Weise den Tod wünschen dürfen . . . 413
Einundzwanzigstes Kapitel. Das im vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätiget 420
Zwei und zwanzigstes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in allen allgemeinen Drangsalen 424
Drei und zwanzigstes Kapitel. Der Hinblick auf unsere Sünden und die Reue über dieselben sind ein vortreffliches Mittel für uns, alle allgemeinen und besonderen Drangsale, welche Gott uns zuschickt, mit voller Ergebung zu tragen 426

Seite

Vier und zwanzigstes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, welche wir während der Trockenheit haben sollen, und was wir hier unter dem Worte Trockenheit verstehen 431

Fünf und zwanzigstes Kapitel. Man sucht Diejenigen zu beruhigen, welche sich über häufige Trockenheit während des Gebetes beklagen 435

Sechs und zwanzigstes Kapitel. Wie man die Trockenheit und den Ekel in ein sehr nützliches Gebet umwandeln kann 438

Sieben und zwanzigstes Kapitel. Einige andere Gründe, welche uns trösten und bestimmen sollen, in der geistlichen Trockenheit und Verlassenheit während des Gebetes uns dem göttlichen Willen zu unterwerfen 440

Acht und zwanzigstes Kapitel. Ganz verkehrt handeln wir, wenn wir der Trockenheit und des Ekels halber, welchen wir am Gebete haben, zu beten aufhören 442

Neun und zwanzigstes Kapitel. Bestätigung des Gesagten durch einige Beispiele 444

Dreißigstes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, was die Vertheilung aller übrigen übernatürlichen Tugenden und Gaben betrifft 447

Ein und dreißigstes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen in Ansehung der Güter der Glorie . . . 451

Zwei und dreißigstes Kapitel. Von der Gleichförmigkeit und Vereinigung mit Gott mittelst der vollkommenen Liebe, und wie wir uns hierin üben sollen 453

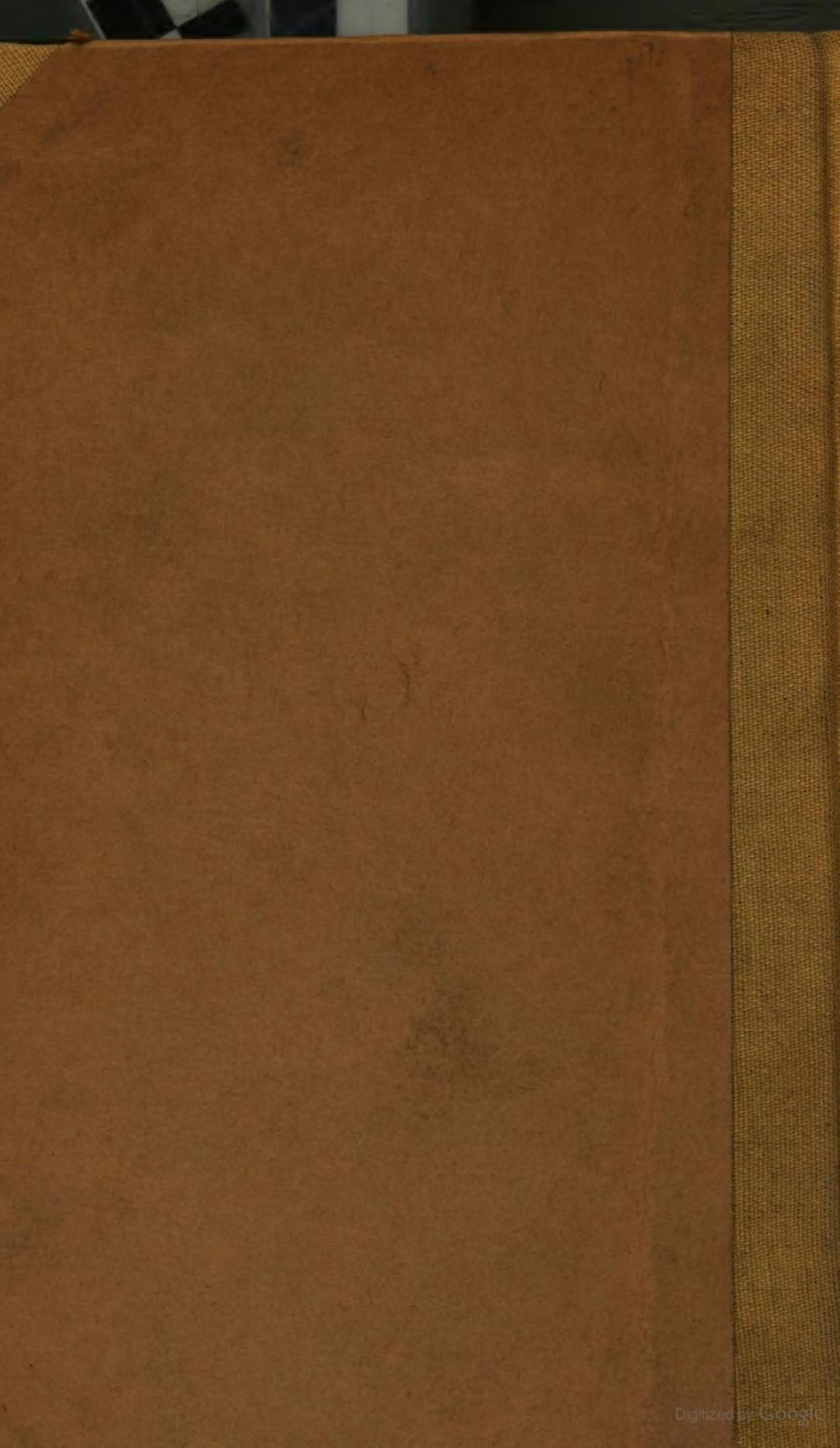
Drei und dreißigstes Kapitel. Wie sehr uns diese Uebung besonders in der heiligen Schrift anempfohlen wird 456

Vier und dreißigstes Kapitel. Wie wir diese Uebung noch weiter ausdehnen können 458

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google